د. محمد محمد أبو موسى

أستاذ ورئيس قسم البلاغة
بكلية اللغة العربية
جامعة الأزهر

خصائص التراكيب

دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية . عابدين
القاهرة - تليفون ٣٩١٧٤٧٠

الطبعة الرابعة

١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م

أميرة للطباعة - ت : ٣٩١٥٨١٧

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الرابعة

اللَّهُمَّ أرنى الوجه الذى ترضى ، وخذ بناصيتى فلا أصرف وجهى عنه ، واجعل آخر أيامى كفارة لأولها ، واصرف عنى لغو هذه الدنيا ولغوبها وارزقنى الفهم ، وأعنى على نفسى ، واجعل لى من نورك نوراً فى حياتى وعند مماتى ، وفى قبرى ويوم ألقاك ، اللَّهُمَّ ارزقنى استجابة الرجاء ، ولا ترد لى عندك حاجة ، وصلى يا رب على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين ، وبعد . .

فكلام البلاغيين ظاهر الدلالة على أنّ دراسة هذا العلم لا تقوم إلا على ما يجده الدارس فى نفسه عند قراءة الشعر والكلام المختار ، فإن استحسن الكلام واستعذبه وراقه وكثر عنده نظر ليتعرَّف على ما فى الكلام من صنعة يرجع إليها ما وجده فى نفسه ، وإن استهجن الكلام واسترذله نظر فى الكلام ليتعرّف على الشيء الذى فيه والذى صار به مستهجناً مسترذلاً ، وهو حين ينظر ليتعرف على أسباب الحسن أو الاستهجان يكون قد بدأ العمل البلاغى ويكون قد وضع قدمه على طريق علماء هذا العلم ، وشغله حينئذ هو تفقد اللُّغة والأحوال والصيغ والخصوصيات والصور والرموز ، وكل ما يتصل ببنية الشعر واللُّغة والأدب ، ثم إنه لا يقع على هذا الذى وجب به الفضل إلا بمعونة الذوق ، وهذا يعنى أن هناك مرحلة سابقة للنظر البلاغى/يكون الدارس فيها قد هيأ نفسه وأشربها من بيان اللغة وجيد الكلام ، وأحيَا حِسَّها بما أشْرَبَهَا وأيقظها وشحذها ، ونبهها . وإنما يكون ذلك بتفقد الشعر والنظر فى صوره ولغته ، والوعى برموزه ، وإشاراته ، والتدقيق فى امتلاك خواطره ،

وهواجسه والتقاط سوانحه والحس بوقعه ورنينه وأصواته ، ولا يكون شيء من ذلك بالقراءة المتساهلة وإنما يكون ذلك بالصبر والتنظيم والانقطاع .

واعلم أن المادة البلاغية التى هى مِون هذا العلم مع فضلها ونفعها ، وجلالها لن تفيدك شيئاً ما لم تؤسس تناولك لها على هذا الأصل ، ما لم تكن قد رُضْتَ نفسك على تذوق الشعر وتأمله والحفاوة به ، وهذا هو الذى يجعل لعلوم العربية كلها عندك مذاقاً غير مذاقها ، وأنت تحفظ أصولها وفروعها وليس عندك هذا الرصيد من الفهم للشعر والمصاحبة له ، وفرق كبير بين اللغة وعلوم اللغة ، اللغة التى هى غايتنا : ما نطق به أصحاب اللسان ، وعلوم اللغة هى العلوم التى استنبطها العلماء مما نطق به أصحاب اللسان ومن كان بمعزل عن الذى نطق به أصحاب اللسان فلن يكون موصولاً بعلوم هذه اللغة ، فإن حفظ متونها وشروحها كان قد حصل علماً معلقاً فى الهواء لا يثبت على قاعدة من بيان أصحاب اللسان ولا يرجع فى المدارسة والتدقيق إلى طرائق القوم ومذاهبهم .

وهذا من أهم الأسباب التى جعلت طلاب العلم المبتدئين يشكون من صعوبة علوم العربية ومن جفافها وجمودها على حد ما نسمع منهم .

ومن المستحيل أن يكون لطالب العلم بصيرة فى أى باب من أبواب البلاغة وهو عاجز عن قراءة معلقة من المعلقات ، وإنما تكون له هذه البصيرة إذا حفظ المعلقات ، وعرف مذاهب شعرائها وما بينهم من تقارب أو تباعد وكيف بنى كل منهم معلقته ، وكيف سلسل أبياتها ، وماذا قال فى النسيب ، وما مذهبه فى وصف الرحلة ، وما الفرق بينه وبين نظرائه فى وصف الحيوان والخروج إلى الغرض إلى آخر ما هو من أوليات الفهم للشعر ، فضلاً عن أن يغوص فى الدقائق ، ويلحظ علاقات الصور داخل المعلقة الواحدة ، وعلاقات الصيغ (الأبنية) ، وما غلب على الشاعر فيها من ضروب الرصف وعلاقة ذلك ببقية شعره

واعلم أن علماءنا لم يكونوا علماء فى هذا الباب إلا بعد أن درسوا الشعر دراسة جعلته مع سعته وعمقه وتراحبه كأنه قد أجمع لهم ووضع تحت أبصارهم ، يرون أفكاره وصوره وهواجسه وخواطره حتى إنك لترى الواحد منهم يفطن فى صورة من الصور إلى لمح لصورة أخرى عند شاعر آخر وينبه فينكر القارئ هذا اللمح فى بادئ الأمر ثم لا يزال هذا العالم يكشف عن الوجوه والنظائر حتى يعرف القارئ ما أنكر ويقتنع بما أستغرب .

ثم إنك ترى أحدهم يقول إن هذه اللفظة بهذا المعنى لم ترد فى الشعر الأول وأن أول من أجراها فى هذا المجاز هو فلان ، وأن هذا الاشتقاق فى الشعر اشتقاق محدث كقول أبى العلاء فى قول أبى تمام :

ومُقتَبَل صافٍ من الثغر أشْنَب

والاقتبال من التقبيل معدوم فى الشعر القديم ، وكأن ألفاظ الشعر القديم كلها فى أذن أبى العلاء مع أن الثغر وماءه كان من أكثر الصور ورودًا فى الشعر ويقول فى قوله :

حَتَّى إذا مَخَض السنينَ لها مخضَ البخيلة كانت زُبْدَةَ الحِقَب

هذه الاستعارة لم تستعمل قبل الطائى أراد مخض السنين وإنما يكون المخض للبن .

ويقول التبريزى : الخرقاء التى لا تحسن العمل من النساء ولم يستعرها أحد للخمر قبل الطائى فى قوله :

خرقاءُ يَلْعَبُ بالعقولِ حَبَابها

وتأمل كلام عبد القاهر تجده يفتح الكلام فى المسألة فيتوافى عليه سيل من الصور فيذكر الصورة وبعدها أخرى تقاربها من جهة وتباعدها من جهة ثم ينتقل إلى ثالثة ورابعة وخامسة حتى يبعد عن أصل الموضوع ، ثم يقطع الكلام مع تدفقه ويقول : ولنعد الآن إلى الأصل .

وأبو يعقوب السكاكى الذى يقولون عنه إنه جمَّد علم البلاغة يجعل تفقد الشعر والكلام المبين أساس تعريفه لعلم المعانى لأنه عنده تتبع خواص التراكيب وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ، وخواص التراكيب هى أحوال مبانيها وما وراء هذه المبانى من لطائف المعانى ، وقد اعترض عليه العلماء لأن التتبع ليس علماً ولا يدخل فى حدود العلم ، وكان السكاكى كثيراً ما يعول على متعارف أهل البيان يعنى ما نطق به الشعراء ودبّجه الكتاب وحاكته ألسنة الخطباء .

ومحمود بن عمر الزمخشرى لم يؤلف كتاباً فى البلاغة ، وإنما ألف كتاباً سماه أساس البلاغة ، والأساس معناه الأصل والجوهر ، والكتاب جمل قصار ، وتخيرها مما نطق به أصحاب اللسان كأنها حبات الدر ، نرى الكلمة فيها تتقلب على وجوه من المعانى فى ضروب من الصيغ ، وتراها فى تقلبها ذات معان تختلف وتأتلف ، وتتقارب وتتباعد ، ولها فى كل ذلك ألق يتميز، والوعى بهذه الشذرات البيانية ، وهذه الجمل المتخيرة وتشربها وطول ملابستها هو أساس البلاغة ، يعنى إعداد النفس وإثرائها حتى إذا سمعت الكلام ميزته وعرفت منزلته من الفضل .

ولعلمائنا مقاصد وأغراض فى تسميات كتبهم ، ولم يسم الزمخشرى كتابه: أساس البلاغة إلا وهو يقصد معنى لفظ أساس ، وأن البلاغة لا تبنى إلا على هذا الأساس ، وأن هذه الشذرات البيانية المختارة كأنها متن بيانى يجب على طالب العلم أن يرتاض به ، وأن يرتاض فيه ، وأن يصقل به لسانه وعقله ولغته ، ونفسه ، لأن البلاغة لا وجود لها فى نفس ذات حِس غليظ ، ولا وجود لها إلا حين يوجد القلب الحى والنفس اليقظى ، وأن مراجعة هذا الأساس هو السبيل إلى وجود القلب الحى والنفس اليقظى .

وعبد القاهر سمى كتابه : دلائل الإعجاز يعنى هو دليل النبوة ، وهذا الكتاب الذى هو من أصل الدين على حد ما تدل عليه تسميته بناه الشيخ على

الشعر ، وفى الكتاب أدلة ظاهرة على أن الشيخ رحمه الله لم يكتسب كل الذى عنده فى علم المعانى وإنما كان يفتح باب مسائل ثم يرجع عنها واعداً بوفائها ثم أعجله نداء ربه ، والمهم أن كتابه ما دام دليل النبوة فهو من هذه الجهة فى أصول الدين ، ثم هو مؤسس على الشعر جاء فى الكشف عن أسرار الشعر وأحواله ودقائقه ووسائل بيانه ، وبهذا نرى كتب أصول الدين تؤسس على الشعر وتبنى عليه وتتخذ من الشعر معدناً لها ، ولو قلت أن الشعر أساس علومنا وأصل من أصول الدين لم تكن قد تجاوزت الحقيقة ، وهذا الأمر هو الذى جعل الزمخشرى يجمع ما تراجزت به الأعراب على أفواه القلب وما تماتنت به قراضبة نجد وتهامة ، والقراضبة هم اللصوص والفتّاك وفصاحتهم أنقى ، ويقول إن هذا الذى جمعه من أفواه فتاك العرب ولصوصها وأراجيز رعاتها هو أساس البلاغة ، وعلم الإعجاز الذى هو برهان النبوة وحجة الله القائمة على الخلق ، وقد أصاب رحمه الله وجرى على ما جرى عليه علماء السلف رضوان الله عليهم الذين تسلسل إليهم العلم من علماء الصحابة رضوان الله عليهم ، الذين أخذوه عن رسول الله ﷺ وانتقل إلينا سلسلاً من سلسل حتى أتانا وأتانا به اليقين .

فإذا كنت أقول إن علم الشعر هو أصل علومنا فلا يفزعنك ذلك ولا تستغربه واعلم أن علوم الأُمة كلها من نحو وصرف وبلاغة وتفسير وحديث وعقائد وفقه وأصول فقه . كلها مرتكزة على هذا الشعر وقائمة على متونه ، لأنه هو اللسان ، وكان القرآن بين أيدى علمائنا وهم يستخرجون أصول العربية ولكنهم سلكوا سبيل الهدى لما استخرحوا هذه الأصول من الشعر لأن الغاية هى حفظ اللسان الذى نزل به القرآن ولن يحفظ القرآن إلا بحفظ لغته، ولو وقف علماؤنا عند القرآن وتركوا الشعر لضاع منهم الكثير لأن كثيراً من صيغ العربية واشتقاقاتها لم يقع فى القرآن ، فالشعر هو الدائرة الأوسع التى إذا حفظناها نكون قد أقمنا حول كتاب الله ثوابت من المعارف المؤسسة على أصول من المنهج الصحيح ، تظل بين يدى الذكر الحكيم تهىء لسماعه وفهمه ، وتذوق بلاغته وأسرار بيانه .

واعلم أن الشعر كله فى هذا الباب على قدم واحدة ، والشرط الذى يجب أن يتوفر فيه أن يكون فيه نفح طاهر من جزالة اللسان ورصانة البيان ، يستوى فى ذلك شعر الجاهلية وغيره ، وإن كان لشعر الجاهلية مزيد خصوص ، وكان فى مجتمع المسلمين ولا يزال رجال يصرفون الناس عن الشعر لأن الله كما قالوا ذمه فى التنزيل ، وحدث مثل ذلك فى زمن ابن عباس رضوان الله عليهما ، وكان يسأل فى شىء من هذا فيروى البيت فيه اللفظ لا يكنو عنه ثم يحرم بالصلاة ، وقد قوى هذا الاتجاه فى زمن عبد القاهر ، وكان يستشعر خطره على علوم العربية وعلوم العقيدة وأصول الدين ، وناقش هذا بمنهج مستقيم وانتهى به التحليل العقلى إلى أن الصاد عن الشعر صاد عن كتاب الله وهو - أى الصاد - بمثابة من يمنع الناس من قراءة المصحف ، وذلك لأن الغرض من التلاوة أن تظل حجة الله قائمة بهذا القرآن ، وأن هذا الكلام المتلو ليس من كلام البشر ، وأنه قاطع لأطماع البشر ولا يمكن أن تدرك هذا إلا إذا أحكمنا فهم كلام البشر وعرفنا أن له طبقاً لا يتعداه ، وأن هذا المتلو فوق كل طبق ، وهذا وراءه باب متسع من الفهم للشعر وضروبه ومذاهبه وطبقاته ، وهكذا حلل عبد القاهر هذا التيار الشاذ فى زمانه وفى زماننا ودل على خطره ، ولا يزال رجال يتحرشون بهذا الدين من جهة الشعر وقصة بحث مرجليوث اليهودى الذى ضمنه طه حسين كتابه فى الشعر الجاهلى لا تزال حية ، وقد هاج العلماء لما شكك طه حسين فى الشعر الجاهلى نقلاً عن مرجليوث لأنهم يدركون خطر هذا الاتجاه .

ولله أمر هذا الشعر الذى تلتقى على رأسه مطارق اليهود مع مُتنطعى الإسلام، ولا يزال فى شبابنا زرع نبت حول بعض الاتجاهات الإسلامية يفسِّق شعر فلان وفلان ويؤثم روايته ويقسم الشعر إلى بر وفاجر ، وأقول لهم إن الشافعى - رحمه الله - كان يحفظ شعر العربية ، وقد روى عنه الأصمعى شعر هذيل وهو شعر كغيره ، وكان الأصمعى الذى روى هذا الشعر عن

الإمام يخالف فى بعض الروايات فى أوصاف النساء كما فى قصيدة أمية بن أبى عائذ التى يقول فيها :

لَيْلَى وما لَيْلَى ولم أر مِثْلَها　　بَيْنَ السما والأرض ذات عِقَاصِ
بيضاءُ صَافِيَةُ الْمَدَامِعِ هَـوْلَةُ　　لِلْنَاظِـــرِينَ كَدُرَّةِ الغــــوَّاصِ
كالشَّمْسِ جِلْبَابُ الغمائم دونـها　　فَتَرَى حَوَاجِبَهَا خِلال خَصَــاصِ

روى الأصمعى بدل بيضاء صافية المدامع : صفراء صافية المدامع ، ولعله آخذ هذه الرواية عن الإمام ، وكان أعرف الناس بلغة قومه ، وكانوا يذكرون المرأة التى يشوب بياضها صفرة وإنما يكون ذلك من الطيب والنعمة حتى تكون المرأة كأنها فضة قد مَسَّهَا ذهبُ ، وكان حسَّان - رضوان الله عليه - يُنشد رسول الله ﷺ من شعر الأعشى ، وما كفه صلوات الله وسلامه عليه إلا عن قصيدة هجا بها علقمة بن علاثة ، وكانت له يد عند رسول الله ﷺ وقد أخذت أمنا عائشة رضى الله عنها الشعر عن أبيها وكان أعلم الناس بشعر العرب وكانت رضوان الله عليها تحفظ شعر لبيد .

ولم أعرف واحداً من علمائنا تأثم برواية شعر إلا ما كان من هجاء شعراء قريش لرسول الله ﷺ وذلك إعظامًا لمكانه صلوات الله وسلامه عليه ، وقد علق الطاهر بن عاشور صاحب التفسير الجامع على ديوان بشار وحققه ودققه وشرحه أحسن شرح ، والشيخ الطاهر من أفاضل العلماء .

وإنما ساقنا إلى هذا ما تؤكده وهو مؤكد فى كلام علمائنا وهو أن دراسة الشعر وتفقده وتذوقه ومعرفة فنونه وطرائق الشعراء كل ذلك أصل وأساس فى الدراسة البلاغية لا يقوم شىء منها إلا عليه ، وتأمل مثل قول عبد القاهر : إنك لا تزال ترى شعرًا يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثم تسأل عن سبب أن راقك إلى آخره تجد أن قدرتك على التذوق هى بداية الطريق فى البلاغة فإذا لم توجد هذه القدرة فليس هناك طريق ولا بلاغة .

وقد ذكرت أن أسماء مؤلفات علمائنا لها دلالات وذكرت من ذلك أساس

البلاغة ودلائل الإعجاز وأضم إليهما كتاب مفتاح العلوم للسكاكى والكتاب فيه علوم البلاغة الثلاثة وعلم التعريف وعلم الاستدلال .

وكلمة مفتاح العلوم قد يراد بها أن هذه العلوم الثلاثة مفتاح العلوم الأخرى ولهذا دلالة أو أن يكون ما فى الكتاب من هذه العلوم الثلاثة مفتاحاً لها فقط وله أيضاً دلالة .

أما أن تكون هذه العلوم الثلاثة مفتاحاً لبقية العلوم فهذا يعنى أن إتقان اللغة إفراداً فى علم التعريف وتركيباً فى علم البلاغة مع صحة العقل وضبط الفكر (الاستدلال) هو أصل المعرفة كلها ومفتاح أبوابها فلا بد أن تكون لغتك حية حاضرة فى عقلك ولسانك حتى تستطيع أن تتفهم محتوياتها الفكرية وودائع علمائها في الفنون المختلفة ، وتستطيع أيضاً أن تنقل بها ما تعلم يعنى أن تتعلم ثم تُعلّم وهذان عملان ومكابدتنا نحن المعلمين دائرة بين هذين فلا بد من بذل المجهود فى تحصيل المعرفة ثم بذل المجهود فى توصيل المعرفة ، وإذا كان تحصيلها باباً شاقاً فإن توصيلها باب أشق ، ولا قيمة لعلم تكون رؤوسنا مخزناً له وإنما قيمته فى أن تحيا به نفسك ثم تُحيي به نفوس من تعلم فتذيبه فى أفئدتهم وتنطق به ألسنتهم ليعلموه كما تعلموه ، وهكذا تجد العملية عملية ليست سهلة ، ولا غنى لها عن لغة حية طيعة يتمتع بها المعلم وعقل منظم يقود حركته وينظم تعامله مع المعرفة ومع طلاب العلم ويستوى فى ذلك من يعلم اللغة والتاريخ والرياضة والفيزياء ومن فقد اللسان المبين والعقل المستقيم فقد أغلق فى وجهه باب العلم ، وضلّت من يده مفاتيحه كما يقول أبو يعقوب .

ونرى ما حولنا من الأمم التى ملكت أمر رشدها وساسها خيارها ، وأهل البصيرة منها يقوم الأمر عندهم على ذلك حتى إنه لا يجوز التسامح فى خطأ نحوى فى كتاب كتب فى الكيمياء ولا يسمح لمعلم فى أى فرع أن يسمع طلابه لغة ركيكة ولا يسمح لمتحدث يسمعه الناس سواء كان فى السياسة ، أو فى غيرها أن يستخدم لفظة لا تقرها المجامع اللغوية ، وقد بعث السكرتير الدائم

للأكاديمية الفرنسية رسالة توبيخ لرئيس الجمعية الوطنية الفرنسية بسبب تكرار الأخطاء اللغوية فى أحاديث أعضاء البرلمان واستخدامهم ألفاظاً لم تقر الأكاديمية دخولها فى اللغة الفرنسية ، ووصف سكرتير الأكاديمية فى رسالته التى نشرتها صحيفة لوفيجارد هذه الظاهرة بأنها سرطان يهدد اللغة الفرنسية على مشارف القرن الواحد والعشرين .

أقول هذا ما عليه الناس وما كانت عليه أمتنا فى زمنها الأول ، وقد ذكروا أن هند بنت أسماء بن خارجة لحنت وهى عند الحجاج فقال لها : أتلحنين وأنت شريفة فى بيت قيس ، اللحن واضطراب اللغة خسيسة تحط قدر الشريف .

هذا شىء من دلالة الوجه الأول فى كلمة مفتاح العلوم .

أما الوجه الثانى الذى يفيد أن ما فى هذه العلوم الثلاثة هو مفاتيحها لا غير فهذا يعنى أن ما لخصه السكاكى من كلام الأصحاب وأقام كتابه عليه لا يعدو أن يكون مفتاح باب العلم وليس هو العلم والأصحاب الذين لخص كلامهم هم عبد القاهر والزمخشرى وابن الخطيب الرازى ، وتراث هؤلاء الأعلام الثلاثة فى البلاغة مفتاح لا غير أما العلم فهو كما قال تتبع خواص التراكيب ، يعنى العلم هناك فى البيان المصقول والتراكيب الحية ذات الخصوصيات المستحسنة .

وتتبع ذلك ومدارسته ومداخلته والذى فى كتابه متن يفتح لك الطريق لتدخل به فى ساحات هذا العلم وباحاته وهذه الساحات والباحات هى الشعر ومختار الأدب فستخرج من تحت ألسنة الشعراء وأهل البيان دقائق ما أودعوا ، وكتاب المفتاح قواعد وقواعد أى حرفة لا تكسبك المهارة فيها ، وإنما الذى يكسبك المهارة هى الممارسة ، والممارسة فى هذا العلم تحليل الشعر والأدب لا غير .

وأحسب أن السكاكى استلهم هذا من عبد القاهر رأس الأصحاب لأن عبد القاهر

فتح أبواب مسائل كثيرة ولم يستوف الكلام فيها ، ويكتفى بأن يقول وقد نبهناك إلى الطريق يعنى : أعطيناك المفتاح .

واغلم وفقنى الله وإياك أن للعماء مع العلم شأناً يجب أن ننبه إليه وهو أن العالم حين يصبر على مسألة من مسائل العلم وتطول ملابسته لها يراها تتسع بمقدار صبره عليها وانقطاعه لها ، وأن طول مدة المراجعة وشمول المدارسة وعمق التحقيق والتحرير لا يفضى إلى السيطرة على حدود المسألة كما هو الشأن عند المحصلين وإنما يفضى إلى سعتها وتباعد أطرافها ، وكلما أمعن فى الإيجاد تباعدت عنه الشطآن ، وإنما مرجع هذا إلى خصوصية فى العلم الشريف وهى رحابته وعمقه واتساعه ، وأن أهله هم الغارقون فى محيطاته ، وكلما ازدادوا علماً ازدادوا معرفة بأنهم لا يعلمون ، لأن زيادة العلم تكشف آفاقاً من المجهول هى أضعاف المعلوم الذى حصلوه ، وأن العقول التى منحت القدرة على كشف الأستار وإزالة الحجب هى التى تفسح لها المجالات تلو المجالات وتتراءى لها الآفاق بعد الآفاق ومن وراء كل ذلك غيب من ورائه غيب ، وهذه هى طبيعة رحلة أهل العلم فى مضاربه وآباده ، وقد قال سقراط فى آخر آيامه التى قضاها فى استكشاف الحقيقة : إذا كنت علمتُ شيئاً فهو أنى لا أعلم ، وقال علماؤنا من ظن أنه علم فقد جهل ، ولا معنى لهذا إلا الذى قلته من أن طبيعة المعرفة أنها تقودك من معلوم تعلمه إلى مجهول لا تعلمه ، وإذا لم ينته بك المعلوم إلى مجهول فاعلم أن هذا المعلوم خدعك وأوهمك أنك علمته وما علمته .

وأضع بين يديك نصا لعبد القاهر ترى فيه ما أريد أن أقوله بصورة أوضح وقد ذكر هذا النص فى صفحة ٢٦١ من « أسرار البلاغة » ، وقد شغل هذه الصفحات بالبحث فى الفرق بين التشبيه والتمثيل والاستعارة ، وكأنه قد استطال ما كتب وهو عازم على أن يزيد الكتابة فى هذا قال : ولئن كان الذى نتكلف شرحه لا يزيد على مؤدى ثلاثة أسماء ، وهى التمثيل والتشبيه

والاستعارة فإن ذلك يستدعى جملاً من القول يصعب استقصاؤها ، وشعباً من الكلام لا يستبين لأول النظر أنحاؤها ، تأمل هذه الفروق تستدعى جملاً يصعب استقصاؤها وشعباً لا تَستَبين أنحاؤها ، وهى فى كلام المتأخرين لا تزيد عن صفحات . ما هو العلم الغائب فى هذه الأبواب الثلاثة والتى يصعب الإحاطة بها ؟ أى بحار هذه وأى مسارح للنظر وأى آفاق للبحث التى تتباعد هذا التباعد .

ثم قال وضرب مثلاً : إذ قولنا الشىء يحتوى على ثلاثة أحرف ولكنك إذا مددت يداً إلى القسمة وأخذت فى بيان ما تحويه هذه اللفظة احتجت إلى أن تقرأ أوراقاً لا تحصى وتتجشم من المشقة والنظر والتفكير ما ليس بالقليل النذر ثم قال : والجزء الذى لا يتجزأ يفوت العين ويدق عن البصر،والكلام عليه يملأ أجلاداً عظيمة الحجم ، وهذا النص الأخير غريب ويشير إلى أن تاريخ العلوم العملية فى ديار الإسلام تاريخ غائب عنا لأن الجزء الذى يفوت العين لا بد أن يكونوا قد أدركوه بالوسائل العلمية وإلا ما تكلموا عنه ثم يكتبون فيه ما يملأ أجلاداً عظيمة الحجم ، أى مادة علمية هذه ؟ ، وماذا كانت تعالج ؟ ، وماذا قالت عن الجزء الذى لا يتجزأ ؟ ، وحسبنا هذا وإنما أردت أن أشير إلى سعة المعرفة عند القارئ الذى يفكر ومحدوديتها عند القارئ الذى يحصل .

* *

لا ريب أن كل عقل شغل بالمعرفة وطالت ممارسته لفرع من فروعها لا بد أن يصير له فيها فهم يختلف ، وأن تكون له فى تناول مسائل العلم طريقة تتميز ، وأن يكون له نظر فى تحليل مسائل العلم يقارب نظراءه أو يباعدهم ويوافقهم أو يخالفهم ، وإنك لترى جمهرة العلماء فى العلم الواحد ، ولكل مذاقه وطريقه ومسلكه مع أنهم يتواردون على حقائق من المعرفة أكثرها من الثوابت ؟ لأن العقل الحىّ واضع ميسمه على ما يعالج ، ونافحه من روحه وملبسه حسه وذوقه وبصيرته

وترى هؤلاء أشبه بالشعراء وأهل البيان هم مختلفون فى تصور وتصوير المعانى الشعرية والأدبية وإن تواردوا على معانى هى كالأمهات إلا أن لكل منهم طريقه ومذاقه وربما كان الاختلاف فى تناول مسائل العلم أكثر سعة ورحابة ، وإن الفرق بين كتاب وكتاب فى علم واحد أوسع من الفرق بين قصيدة وقصيدة فى غرض واحد .

وأن تحليل الفكر البلاغى مختلف لا محالة من باحث إلى باحث مع الاتفاق فى الجذور التى لا يتسامح فيها أهل العلم .

وكل ذلك مشروط بالاجتهاد والصبر والانقطاع وإلا رأيت الكلام من الكلام لأن العمل يتميز بوسم صاحبه إذا رشح فيه جبينه كما كانوا يقولون وإذا صبر وصابر وبهذا لا غير يقع الاختلاف الذى نقول ، وهؤلاء هم الذين نتكلم عنهم ، وهذه الجمهرة من العلماء الذين لهم هذا الفهم وهذه الإصابة هى التى تراها فى تاريخ العلوم تنقل علم السلف إلى الخلف نقلاً يؤسس على تزكية هذا العلم وتجليته وتنويره ، وتنميته وتثميره ، نقلاً لا يكون إلا بعد أن تودع فيه جهدها وصبرها ويقظتها وكدها ولمحها ونفحها فتصير معرفة السابقين بهذه الإضافات وهذه المراجعات أشبه بزمانها وأقرب إلى طبائع الجيل الذى يأخذ عن هذه الكوكبة الصادقة ، وبهذا التقريب وهذه التحلية يصبح اللاحق مستطيعاً النظر لا فى كلام هؤلاء الذين يأخذ عنهم فحسب وإنما يصبح قادراً على النظر فى كلام من أخذوا هم عنهم ، يعنى يتجاوز التلمذة على شيوخه إلى التلمذة على شيوخ شيوخه الذين كان لهم نفس الجهاد والعكوف والصبر على علم من سبقوهم وأودعوه من جهادهم ونفحاتهم ويقظتهم وإلهاماتهم ما أودعوه ، وهكذا ينتقل الباحث من جيل إلى جيل وهو واجد فى كل جيل عطاء ، ومدداً ، وثراء فكر وتدقيق نظر حتى يصل إلى أصول المعرفة وجذورها عند الأولين الذين أسسوها وهم فى تاريخ العلوم العربية والإسلامية جيل العلماء من صحابة رسول الله ﷺ الذين فقهوا عنه صلوات الله وسلامه عليه ، وقد دلهم صلوات الله وسلامه عليه على هذا

النهج وهذا الطريق حين ضرب المثل بالغيث أصاب أرضاً وكانوا رضوان الله عليهم التربة الطيبة التى أمسكت الماء وأنبتت الكلأ ، وكانوا هم ورثة علم النبوة ثم ورثوه لمن هو أشبه بهم ، وهكذا ظلت هذه العلوم يتوارثها خيار الورثة من علماء الأمة رضوان الله عليهم ، ولا معنى لهذا التوريث إلا أن يكون على الحد الذى وصفه المصطفى صلوات الله وسلامه عليه فى حديث : « مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم » يعنى بعد ما يصيب هذا الإرث أرضاً طيبة تمسك الماء الذى هو الأصل ثم تنبت الكلأ الذى هو اجتهادات أهل الفقه والبصيرة ، والصبر والانقطاع فمن ورث ما نزل لا غير كان كالأرض التى تمسك الماء ولا تنبت الكلأ وهم الحفظة المحصلون الذين لم تسلك المعرفة فى نفوسهم مسالك الحياة والحيوية فتهزها وتربو فيها وتربو بها وتنت هذه المسالك الحية حولها صوراً من الفكر وصوراً من الخواطر حتى تكون كالجنة بربوة ، وقد ضرب الله مثل الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين ، هكذا ترى الفكرة أو الكلمة تتحول إلى معين يعطى عطاء ويغدق غدقاً وإنما تكون كذلك بالحفاوة بها والصبر عليها وطول معالجتها ، ولهذا نقول إنه ليس فى المعرفة شىء اسمه الجمود ولا شىء اسمه التوقف وليس فى المعرفة ما يوصف بأنه نضج واحترق أو نضج ولم يحترق إلى آخره وإنما يكون شىء من ذلك فى نفوسنا نحن حين لا نعطى المعرفة حقها من الحفاوة والعناية والانقطاع ولا نسكنها داخل نفوسنا هناك فى جوهر النفس الحى الحساس ، حيث تحتضن الأفكار كما تُحْتَضن البذرة الملقاة فى الأرض الطيبة ، فإذا لم تنشق سدوف النفس وحجب الغفلة عن الفكرة البكر وماتت الفكرة هناك كانت كالبذرة الملقاة فى القيعان ، وإنما تصاب النفوس بالموات بسبب الإهمال وترك الصدأ والغفلة يقتاتُ من جوهرها ويفسد معدنها ، ولم تعرف فى تاريخ العلوم علماء انقطعوا وصدقوا وصبروا على تثقيف نفوسهم إلا وكان لهم فى العلم عطاء .

مضت الأجيال فى تاريخ العلوم الإسلامية على نسق واحد لم يتبدل وهو

أن كل جيل فى كل فرع كان يكتب علوم هذا الفرع كتابة على الحد الذى وصفناه ويقدمها للجيل الذى يقومون على توجيهه وتعليمه ، وقد كانت حفاوة علمائنا بتلاميذهم حفاوة كريمة لأنهم يعلمون أن حياة المعرفة ليست فى مدوّنات الكتب فحسب ، وإنما تكون حياتها بتوصيلها إلى عقول أبناء الأمة ، وليس هذا إحياء للعلم فقط وإنما هو إحياء للأجيال ، لأن المعرفة تحيا بالإنسان ويحيا بها الإنسان وتتطور بالإنسان ويتطور بها الإنسان ، وبمقدار حظ الأجيال من الحيوية والسخاء يكون حظ المعرفة من التقدم والازدهار .

كل جيل من أجيال النحاة كتب النحو ، وكل جيل من أجيال البلاغيين كتب البلاغة وأنت واجد عقل كل كاتب فيما كتب وطريقة تفكيره وطريقة تحليله ، وهو بهذا الذى يودعه فى أصول المعرفة يهيئها به ويقربها للجيل الذى يقوم عليه ، ولا شك أنه أقدر على خطاب هذا الجيل ، وأن صوته أقرب إلى أسماعهم وحواره أقرب إلى عقولهم وطريقة تأتيّه إنما هى مشتقة من زمانه الذين هم جزء منه ، ومعرفة الاهتمامات والشواغل الفكرية ، والاتجاهات كل ذلك داخل فى اعتباره وهو يخاطب الجيل الذى يعيش كل ذلك ، وهذا هو تحديث المعرفة فى كل زمن وتجديد المعرفة فى كل زمن ، وهو أمر طبيعى حين يقوم العلماء بواجبهم نحو الجيل الذى يمثل تلاميذهم هم بلا ريب يجددون العلوم وينقلونها إلى الزمن الأحدث ، وهذا غير المعاصره والتحديث والتجديد الذى يتكلم عنه الناس فى زماننا لأنه لا يعنى إلا إقحام فكر الآخرين وتغليبه على فكرنا ، هو يعنى محو هذه العلوم كلها ووضع علوم الأخرين مكانها هو يعنى تدمير حضارة الإسلام وعلوم الإسلام ، هو عمل سياسى استعمارى وليس عمل فكرى - هو جريمة بشعة تحت اسم خداع .

ونحن نتكلم عن تحديث العلوم وتجريدها ونقول إنه شيء يحدث تلقائياً فى حركة فطرية تقوم عليها حركة الفكر وانتقال المعرفة من جيل إلى جيل ، وهذا الانتقال الذى هو جزء من فطرة المعرفة وفطرة الإنسان لا يتم إلا إذا كانت روح العصر قد داخلته وروح التحديد قد داخلته وروح التحديث قد داخلته وذلك حين تعيش هذه المعرفة فى صدور العلماء المنقطعين ، وحين يعكفون

عليها يعالجونها وينظرون فى جوانبها وظواهرها وبواطنها يجسونها بعقولهم ويثقبونها من هنا وهناك بفهومهم ، ويوردون عليها الاحتمالات والاستدراكات والترجيحات ويحتجون لها ويحتجون عليها ، كل هذا ترويض لها حتى تبدى من أسرارها ويكشف من مكنوناتها وهم يفعلون كل ذلك وهم يحصلون ويدرسون ثم يفعلونه وأكثر منه ، وهم فى حلقات العلم وحولهم تلاميذهم ويجعلون الحوار حول مسائل العلم أصل التفهيم وأساس التعليم ، ولا تجد معنى للتجديد والتحديث والمعاصرة فى تاريخ كل علوم البشر إلا هذا الذى يتواتر على العلوم بتواتر العلماء والتلاميذ ، وقد يكون من طلاب العلم من هو أرحب خيالاً وأجنح شروداً فيقع من الفكرة على بارقة تلمح هنا أو هناك فيتنبه الشيخ إلى ما أثاره التلميذ ثم يعالجه بخبرته وحكمته وصبره وعمله ، إلى آخر ما تراه مما هو قائم فى علومنا وعلوم غيرنا ، وبه تحيا العلوم وتتسع وتزدهر وتتجدد ولا تجد شيئًا اسمه الجمود ولا التوقف وإنما هذه الحركة فى مجملها يعتورها ما يعتور الأزمان والأُمم ، والأحوال ، هى جزء من فطرة الحياة متأثرة بالواقع ومؤثرة فيه تراها تنشط حتى تبلغ ذروتها عند الكبار من العلماء .

والذى لا يجوز أن نهمله أن كُل كتاب كتبه صاحبه فى فرع من فروع المعرفة هو كتاب موسوم بوسم زمانه ومكانه وصاحبه ، وهذا أمر لا يجوز فى العقل خلافه ، وتأمل نفسك وعقلك وفكرك وخواطرك تجد أنك مردود الزمن الذى أنت فيه ، أنت مردود الحياة الفكرية فى زمنك ؛ أنت كتاب من مكتبة هذا الزمن ، ولو تصورنا أنه لم يوجد فى مصر احتلال ولا كرومر ولا لطفى السيد هل كان سيوجد طه حسين بهذه الصورة التى عرفناها عنه رحمه الله ، لو كنت ممن درسوا تاريخ هذا الزمن لحكمت حكماً قاطعاً بأن طه حسين حصيلة مواقف « وَبَلْوَرة » اتجاهات ودَعُهْ رحمه الله وأسأل لو لم توجد حركة الإنجيل المضادة للقرآن فى مصر والتى أفرزت أمثال سلامة موسى وغيره هل كان مصطفى صادق الرافعى يمكن أن يكون بالصورة التى عرفناها ؟

لا شك أن السطور التى تكتب فى الزمن إنما كتبت بمداد الزمن نفسه وأن

علومنا كتبت بمداد كل عصر لأن علماءنا كانوا يعيشون الزمن بكل تياراته ، ولم أعرف منهم من ولىّ الحياة ظهره ولا عاش مطأطئ الرأس يتقمم من هنا وهناك فى خسّة ، وقد أهملنا دراسة الأطر الفكرية التى تحكم أزماناً معينة وتطبعها بطابعها حتى إنك لتجد المؤلفات فى الفنون المختلفة فى زمن معين ذات طابع يميزها .

ولم أعرف علماء جيل طلبوا من تلاميذهم أن يتعلموا العلوم من تراث من سبقوهم وإنما قدموا لهم العلم وأغروهم به وفتحوا لشهواتهم به وأطعموهم ثم ارتدوا وهم معهم برفق إلى تراث من سبقوهم وهكذا كما قدّمت

وإذا كان كل جيل فى حاجة ضرورية وماسة إلى هذا فإن جيلنا الذى نعلمه أشد الأجيال حاجة إلى ذلك لأنه يواجه ما لم يواجهه جيل سابق فى التاريخ كله ، يواجه عوامل شرسة وطاغية ولها وسائل كثيرة تفصم بينه وبين علومه التى هى علوم أمته وتفصم بينه وبين تاريخه ، وقد حدث أمر غريب هو أن بعض الأنظمة أكد لها نصحاؤها من اليهود والنصارى وملاحدة الإسلام أن العلوم العربية والإسلامية هى التى تربى الأجيال على التعصب والإرهاب وأن تغييبها من المناهج ضرورى لوجود السلام الاجتماعى ، وصدّق إخواننا هذا واجتهدوا فى إبعاد هذه العلوم وتغييبها والتنفير منها ، وغالباً ما يتولى أمر الثقافة والتعليم رجال لا صلة لهم بهذه العلوم ولا بحضارة الإسلام وتاريخه وربما كان منهم المادى والماركسى ومن نشأ وترعرع فى أنظمة الجهاز الطليعى ، وأفضل هؤلاء الرجال أعقلهم الذى لا يُغيّب هذه العلوم دفعة واحدة حتى لا يتعرض لهجوم أهل البلاد ولا تجد من بين من يتولى رجلاً يتحمس لها مع أن هذا هو الأصل ، والقضية قضية كيان كما قلت ، والمهم أن وسائل كثيرة وجهنمية تحول بين الجيل وبين هذه العلوم ، وقد شاهدت فى مسلسلة تلفيزيونية طالباً فى مراحل التعليم المتوسطة يرفض أن يقرأ شعر أبى تمام والبحترى والمتنبى ، ويسأله أبوه لماذا ؟ فيقول : لأنهم منافقون يمدحون الرجل مرة ويهجونه مرة ، فيقف الأب المثقف المستنير عاجزاً أمام وجاهة ما يقوله هذا

الطفل بفطرته . ولا يجد سبيلاً إلى إقناعه ، يعنى كأن أدب هذه الأمة مخالف للفطرة الإنسانية ، وكأنه صدر عن بشر ليسوا من زرع آدم . وقلت : لو أن هذا كتب فى غير أمتنا وأوطاننا لحوكم المؤلف والمخرج بتهمة الخيانة الوطنية لأنه ليس هناك أمة تسمح بأن يخاطب جيلها فى شأن تاريخها وأدبها بهذا الخطاب .

والمهم أن هذا الجيل الذى هذا حاله يستوجب منا جهاداً أكبر وأنه من الخطأ الفادح أن نطالبه نحن بأن يتعلم النحو والبلاغة بلغة العصور الخالية ، وأننا لما فعلنا ذلك أوشكنا أن نفقده وأوشك الاتجاه الذى وراءه ضلال النصارى وملاحدة الإسلام أن يظفر به .

لا بد أن نكتب المعرفة لأبنائنا كتابة نغريهم بها ونفتح شهيتهم إليها ، وليس المراد كتابة مختصرات فى علومنا يبدأ بها الطلاب التحصيل فحسب وإن كان هذا من المقاصد الأساسية وإنما لا بد أن نكتبها كتابةً كاملة وافية نودع فيها كل ما عندنا ، وكل اجتهاداتنا ورؤانا وخواطرنا كما كتب ابن هشام النحو وقد كتبته قبله أجيال من أفذاذ العلماء وكما كتب كل جيل علمه على الحد الذى وصفناه ثم إنه لا يكفى أن يكتبها واحد أو اثنان أو عشرة وإنما نكون فى هذا كغيرنا من أمم الأرض كلها فى التاريخ كله أن تكون علومها هى مادة الدرس والتعليم والتحليل فى مدارسها وجامعاتها ومجامعها الفكرية والأدبية وأروقة البحث ومجالس العلماء ، وكل ما يدور به الفكر ويدور عليه لا يشذ من هذا أحد ، وهذا هو الذى عليه الرشد ومقتضى العقل ، وبهذه الوفرة من العلماء والدارسين وطلاب العلم وكتاب الأُمم وقرائها ، والمشتغلين بالفكر والأدب والثقافة فيها تبرز المعطيات المتنوعة والمختلفة والاتجاهات والحظوظ من الإصابة والتوفيق ، ويجد الجيل بين يديه من التنوع والاختلاف ما يستقطب نشاطه ويشبع طموحه فتتفتح الأزاهير وتستقبل سحائبها وتخرج الأرض خبأها والأجيال رجالها وقادتها .

حينئذ لا تجد باباً من أبواب العلم يتوارى وينطوى على ودائعه ويدخل دائرة

النسيان ، كما لا تجد علماً يوصف بالجمود وإنما إذا انصرف عنه قبيل أقبل عليه قبيل ، وإذا تثاقل على رجال خف على الآخرين ، وهذا هو ما أنت واجد عليه الأمم من حولنا ولا تجدهم إلا عليه .

وهذا لا يعنى البتة أن نغلق الأبواب فى وجه أى جهد إنسانى من غير أمة المسلمين لا . هذا ضد طبائع العقول لأن العقل المشوق للمعرفة لا تقف فى وجهه الحواجز ، لأن الحكمة ضالته كما قال نبى الفطرة صلوات الله وسلامه عليه ، وإنما يطلع العالم الطلعة على كل ما يتاح له أن يطلع عليه من علوم الأمم كلها ، ولن يقع على الحكمة المأمور بنشداتها إلا إذا استخرجها من ركام الضلالات ، وهذا شىء وما يدور عليه الدرس والبحث والعلم والتعليم شىء آخر وهذه نقطة يجب أن تكون ظاهرة جداً وبارزة جداً لأن عندها الزلق والزلل .

أساس حضارة كل أمة علومها وأساس حضارة الإسلام علوم الإسلام وتهجين هذه العلوم بإدخال عناصر من الثقافات الأخرى عليها مفض لا محالة إلى زلزلة أركان هذه الحضارة ، وهذه الحضارة هى ما تقوم عليها وحدة الأُمة وليس الحفاظ على حضارة الإسلام بدافع الدين فحسب مع جلال هذا الدافع وعظيم مكانه ، وإنما بقاؤها ضرورة حياة ، ويوجبه الفكر السياسى الواعى ولو كان علمانياً ، ولا ريب أن أوروبا التى تعمل على تغليب حضارتها المسيحية على كل الحضارات ليس كل زعمائها من أهل التدين ، وإنما منهم الملاحدة ولكن هذه الغلبة لحضارتهم قضية تجاوزت التدين إلى النزعة القومية نزعة السيطرة والاستعلاء والغلبة ، وليس فى المسيحية تدمير الشعوب ولا نهب ثرواتها ولا تسليط العملاء على مقدراتها ولا تسليط المخدرات لتدمير كيان الإنسان ، أين هذا كله من المسيح صلوات الله وسلامه عليه .

والمهم أن كل ما يقرؤه أهل العلم من معارف الأُمم وتراث الإنسان أبيضه وأخضره إنما هو غذاء وشحذ وإيقاظ وتنبه ، وكل هذا من أدوات النظر والتدبر ومن الأسباب المعينة على تجلية المعرفة المدروسة التى هى قطب الرحا الذى عليه المدار والعمود الذى عليه الاستقراء

وفى كلام علمائنا وتراثهم ما يدل على أنهم لم يطّلعوا على تراث الأُمم من حولهم فحسب وإنما نفضوه نفضاً واستصفوا صفوه ولم يدخلوا شيئاً من ذلك البتة فى علوم العربية والإسلام ، راجع كتاب ربيع الأبرار للزمخشرى وأنت واجد فيه من آداب الأُمم كلها ومن كلام ساستها وملوكها وقادتها وحكمائها وحظ أدب العربية فيه حظ تائه لا يكاد يلفت هذا الرجل الذى كتب كتابه كأنه ثقافة (عصبة الأُمم) ليس فى كلامه فى العلوم التى عالجها وتبحر فيها وهو إمام لفظة أعجمية واحدة ولا فكرة أعجمية واحدة ، ولو لم تقع على ربيع الأبرار ما دلك كلام الرجل على أن علمه يتجاوز تراث أمة الإسلام .

وهذا هو الطريق الذى سلكه ويسلكه علماء الأُمم كلها وكأن هناك خطا متوهجاً لا يجوز اقترابه .

وقد ذكر الزمخشرى أنه كتب ربيع الأبرار ليروّح به طلاب علم كتاب الكشاف عن أنفسهم - هكذا - وكأنه لا يدخله فى بنية ثقافتهم وإنما هو ترويح وتنشيط ، واقرأ أخبار الحكماء للقاضى الأكرم جمال الدين القفطى لترى هذا الشيخ السُّنى السَّلَفى قرأ علوم الأُمم وحكمتها ودرس تاريخ العلوم وتاريخ رجالها على مساحة التاريخ وعزم بتأييد الله كما قال على ذكر من اشتهر ذكره من الحكماء من كل قبيل وأُمة قديمها وحديثها إلى زمانه ، وما حفظ عنه من قول انفرد به أو كتاب صنّفه أو حكمة عَلِيَّة ابتدعها ونسبت إليه فإنى رأيت ذلك من الأُمور التى جُهلت والتواريخ التى هجرت ، وفى مطالعة هذا التيار اعتبار بمن مضى وذكر لمن سلف وهو اعتبار أرجو به الثواب لى ولقارئه إن شاء الله تعالى » مقدمة أخبار الحكماء ص ١ تأمل معرفة هذا الشيخ لكل من نبغ ، والعلم الذى نبغ فيه والأجيال التى تلاحقت على علمه وتراثه ونبتت فى شواطئه وخلجانه .

وليس هذا الكتاب فى العلوم اللسانية ولا فى علوم العقائد فحسب وإنما كان الحظ الأعظم فى هذا الكتاب لعلوم الجراحات والرياضيات والهندسة

والفلك ، وقد تابع تاريخ هذه العلوم وتاريخ مؤلفاتها متابعة الحاذق بخبرها فجالينوس مثلاً يشرح كتب بقراط بعد ستمائة سنة ، وكتاب اقليدس الذى يسميه العرب الأصول ليس من وضع إقليدس وإنما هو من تأليف يونانى قديم اسمه أبلينيوس النجار ، وظل الكتاب فى خزانة ملك من ملوك اليونان زمناً لا ينتفع فيه حتى جاء إقليدس فشرح غموضه وفك رموزه ، ولم يستطع ذلك غيره من أهل زمانه فنسب الكتاب إليه ، وكان الكتاب فى خمس عشرة مقالة وقد شرح إقليدس منها ثلاث عشرة مقالة ، وقد عثر أحد تلاميذ إقليدس على المقالتين الرابعة عشرة ، والخامسة عشرة ، وقد شرح أبو الحسن بن الهيثم هذه المقالات وذكر شكوكاً فيها وأجاب عنها ثم قال القفطى : « ورأيت شرح المقالة العاشرة لرجل يونانى قديم اسمه بليس ، وقد خرجت إلى العربية وملكتها بخط ابن كاتب حليم ، وهى عندى والحمد لله ورأيت شرح المقالة العاشرة للقاضى أبى محمد بن عبد الباقى البغدادى الفرضى المعروف بقاضى البيمارستان وهو شرح جميل حسن مثّل فيه الإشكال بالعدد وعندى هذه النسخة بخط مؤلفها » أخبار الحكماء ص ٩٥ وإنما ذكرت هذا النص ليعين فى الدلالة على أن علماءنا لم يراجعوا تراث الأُمم فحسب وإنما تغلغلوا فيه وعرفوا أصوله وأخبار مخطوطاته وشروحه وشراحه واحتازوا هذا التراث حتى إنك لترى القاضى الفقيه الفرضى أى المشتغل بعلم الفرائض يقتنى المقالات النادرة من مخطوطات اليونان ، وهذا كله قطرة من بحر زاخر من العلوم والمعارف المختلفة عاشها المسلمون ، ومع كل هذا احتفظوا لعلوم الأمة بنقائها وصفائها ولم يدخلوا شيئاً من ذلك فى بنية المعرفة الإسلامية ، وليس هذا من الأمور التى تستنبط وإنما هو واقع ، هذا تراث الزمخشرى فى اللغة والغريب والأدب والجدال والأمكنة لا تجد فيه فكرة أعجمية واحدة ، ثم هذا تراثه فى علم الأُمم كتب فى كتاب بعيد عن بنية المعرفة وإنما يقرؤه طلابه كما قلنا للترويح لا غير .

وأنا أريد أن ألح على بيان هذه الحقيقة لأنها مع ظهورها قد ألبسها التخليط والغش والزيف الذى يقوم عليه كثير من أمور الفكر فينا .

وقد أشرت إلى أن منهج علمائنا فى هذا الشأن هو منهج علماء أمم الأرض وأقول أنه لا تزال العلوم العربية والإسلامية من روافد العقل الأوروبى ، ترى ذلك فى هذه المؤلفات التراثية المترجمة فى مختلف العلوم حتى ألفية ابن مالك (كلامنا لفظ مفيد كاستقم) كما تراه فى مخطوطاتنا التى لا نزال ننشدها فى مكتباتهم ومتاحفهم ، كما تراه فى معاهد ومجلات الدراسات الشرقية وعكوف طلاب وطالبات العلم على دراسة ابن رشيق وعبد القاهر وغيرهم وكل هذا ليس إلا شموعاً توضع فى سراديب الأدغال التى تقتحمها عقول القوم فى كل ساعة لكشف فكرة جديدة ، وليس هناك أستاذ ولا كاتب ولا معلم يطلب من قومه أن يكون شىء من هذه المعارف فى مادة الدرس ولا أن تدخل فى بنية المعرفة لأنهم يحكمون الفرق بين أن تدخل المعرفة الأخرى بنية علومهم ، وأن تدخل فى قراءاتهم ومراجعاتهم وعقولهم » الأول يعنى تهجين علومهم واختلاطها وهو مرفوض من كبيرهم وصغيرهم ، والثانى يعنى شحذ الفكر بكل ما يساعد ويعين وهو المطلوب .

وقد زارنا فى الأزهر الشريف الأستاذ الدكتور فيشر عميد معهد الدراسات الشرقية بألمانيا وواحد من شيوخ المستشرقين المعتدلين ، ومعه بعض تلاميذه وأخذ يتكلم عن الميادين التى تحظى باهتمام الطلاب الألمان فى اللغة العربية وعلومها ويعرفنا بالدراسات والبحوث التى أشرف على إعدادها فى هذا المعهد وسألناه لماذا لم تكتبوا هذه الدراسات بالعربية كما نكتب نحن دراساتنا عن الألمانية فى قسم الألمانى بالألمانية ، ونحن نفعل هذا عن ثقة بأن كتابة الطالب باللغة التى يدرسها يعينه على الاقتراب منها والتعرف على سليقتها وخاصة أنكم مهتمون باللغة العربية فى جذور آدابها القديمة ولو دربتم طلابكم على هذا لأعانهم على الاقتراب الأكثر من هذه المصادر القديمة التى هى موضع عنايتكم .

فقال الأستاذ بلهجة العالم الصادق . لا أجادل فى أن كتابة البحوث عن العربية بالعربية أجدى للطلاب ولكن القانون الألمانى يمنع منعاً قاطعاً دراسة أى

فرع من فروع المعرفة على أرض الألمان بغير لغة الألمان ، وليس هذا تعصباً للألمانية وإنما لأن القصد من دراسة علوم الأمم الأخرى على أرض الألمان هو أن نضع تجارب عقول الآخرين تحت بصر وبصيرة العقل الألمانى وهكذا نفعل فى دراساتنا لآداب الإنجليزية والفرنسية والطليانية وكل لغات الأرض ، ليس الهدف هو أن نقدم للناس بحوثنا فى علومهم وإنما أن نقدم عقولهم لشعبنا ونجمع كل خيط من النور فى كل مكان من الأرض ونضعه أمام العقل الألمانى الذى هو غاية الغايات فى كل بحوثنا ودراساتنا ، العقل الألمانى فى الأول والعقل الألمانى فى الآخر والعقل الألمانى فيما بين الأول والآخر .

وهذا هو الرشد ولست فى حاجة إلى أن أنبه إلى أن الألمان لم يدخلوا شيئاً من ذلك فى بنية علومهم التى هى أساس حضارتهم ، ولو تركوا هذا السيل من دراساتهم لثقافات الأمم القديمة والحديثة يقتحم معارفهم وعلومهم لما كانت لهم علوم ولما كان لهم فكر ولما كان لهم شىء يعرفون به ، وإنما كانوا سيكونون مثلنا لما ألغينا الحدود التى تقيمها الأمم ذات الرشد صارت حياتنا الفكرية تموج بالأخلاط غير المتناغمة فهذا تيار فرنسى وهذا تيار انجليزى وهذا روسى وهذا ألمانى إلى آخره كل من أصاب شيئاً من علوم الآخرين يصر على غرسه فى علومنا وعلى أن يقتلع له ما شاء من هذه العلوم حتى التلاميذ الذين يتخرجون من أقسام التربية فى اللغة العربية ، وقد درسوا نصف مرحلة (عربى) ثم بعثوا إلى أى بلد درسوا (كورسًا) فى العبثية جاؤونا وهم مصرون على العبثية ويطالبوننا بأن نقوم بالعبثية وأن نقعد بالعبثية ، وأن نتخلى عن ثقافتنا المتخلفة وأن نأخذ جميعاً بذنب العبثية وهذا وحده هو طريق التقدم . وحسبى هذا وحسبنا الله .

بقيت كلمة عن ما نسميه الأصالة والمعاصرة ، وأنبه إلى أن علماءنا حافظوا على نقاء العلوم بسليقتهم العلمية وطبعهم من حيث هم علماء يعرفون مناهج العلم وطبيعة المعرفة ، ويعلمون أن الخلط والتهجين يجافى طبيعة الفكر المستقيم ولا يصدر إلا عن ضعيف يسد ثُلْمَتَهُ بيد غيره ، ثم يعلمون أن توظيف هذه العلوم فى فهم كلام الله وكلام رسوله يوجب نقاءها ونقاء منهجها وإن

كانت فكرة التهجين لم تطرح حتى يرجعوا إلى هذا التوظيف لهذه العلوم ويدرؤوا عنها به وإنما هى سليقة العقل العلمى كما قلت وأنهم فى ذلك كغيرهم من النابهين من علماء الأُمم يعرفون كيف تتجدد المعرفة وكيف يجرى فيها التحديث والنماء .

ولم أعرف فى تاريخنا ولا فى غير تاريخنا جيلاً ارتضى أن يؤلف علوماً على أساس اختيار ما يراه صالحاً من كلام سلفه وما يراه مناسباً من كلام غيره، وأن يعقد شُبكة بين الكلامين المختارين وأن يداخل الجنسين ويمازج بينهما مزجاً يحصل به علم يرضاه ، فيه من كلام علمائنا وفيه من كلام الغير ، وهذا التفكير الذى تراه يقع كثيراً فى كلام الأميين وفى مجالس فض المنازعات هو ما نسميه الأصالة والمعاصرة ، ويلاحظ أنه ظفر فى موقف خلاف مستعر بين تيارين مختلفين أشد ما يكون الاختلاف متباينين أشرس ما يكون التباين ولهذا قلت إنه يشبه كلام الأميين فى مجالس فض المنازعات ، لأن العالم المفكر لا يقول به إلا إذا ألغى عقله من حيث هو عالم عليه أن يسد ثلمة الفكر فى علمه وأن يجاهد ويصابر ويثابر حتى يذلل حزونه ويفسح مضايقه ، ويعيد للأجيال من بعده مسالكه بعقله هو وبقلمه هو وبدمه هو وليس بمد اليد لمنجزات الآخرين .

وما دام قد راج فينا هذا القول فلسنا فى حاجة إلى علماء وإنما نحن فى حاجة إلى حفظة محصلين يحصلون كتابين أو ثلاثة فى فن واحد من كلام العرب ومن كلام العجم ، ثم تكون عندهم قدرة على عملية التوليف والتطريز فيتخيَّرون هذه الفكرة وينسجونها مع هذه ثم يقدمون لها بتلك ويختمونها بتلك وهكذا ، وهو فى كل حال قابِضٌ من هذا العربى قَبْصَةٌ ومن هذا الأعجمى قبْصَة وكان الله يحب المحسنين .

وإذا كان تكوين المعرفة على هذا النمط وتأليف مؤلفاتها لا يحتاج إلى علماء وإنما يحتاج إلى خبرة فى التوليف والتطريز فمن البديهى أننا لن نخرج

به علماء وإنما قصارى ما نجده فى نوابغ أبنائنا أن يكونوا مولفين ومطرزين ، وعلى هذا يكون هذا الاتجاه ضرباً فى جوهر العقلية العلمية وهذا الأمر المفزع والبشع واحد من مضار هذا الاتجاه وليس أوحدها .

واضح أنه قتل البواكير التى يمكن أن يعقد همها وهمتها على الخوض فى مَعْمَعَان العمل العلمى وأن نصبر ونصابر وننقطع وأن ندرس سير العلماء وأن نقفوا قفوهم ، وكيف دبّت أقدامهم ؟ وكيف تحسست الأرض البكر واقتحمت ودائعها وشَقَّت إليها أدغالها وكيف هداهم هديهم إلى مساقط الغمام ، وكيف هطلت عليهم السحائب ، وماذا صنعوا حتى صنعوا وماذا فعلوا حتى استخرجوا وأبدعوا ، وهذا هو الجوهر إننا لا نقرأ كتاب سيبويه لنحصل علمه فحسب وإنما علينا أن نقرأه قراءة ثانية لنتعلم من تحت لفظه كيف صنع هذا العلم الذى علمنا وكيف استخرج خبأه ، وكيف طرق أبواب اللغة وداوم الطرق وطال به النصب حتى كشفت له اللغة عن سترها ، ووضعت بين يديه أصولها وأسرارها وكيف راض الأهاريج والأشعار والأرجيز حتى استخرج منها زماماً لكل ما يغنى به الإنسان من أهازيج وأشعار وأراجيز فى الزمن يأتى بعد الزمن لا يحول ولا يتبدل حتى يكون الكلام فى آخر الزمان كالكلام فى أول الزمان ، وليس هذا إلا فى هذا اللسان .

هكذا نرى مذهب الأصالة والمعاصرة يجتث من أعماق الجيل هذه النفحات التى هى أجل عطاء الله للإنسان والذى بها لا غير ، قامت المعارف والعلوم والحضارات .

ثم إنى لم أقرأ كتاباً واحداً قام على هذا التوليف والتطريز ثم صادفتنى فيه نفحة واحدة من نفحات العقل توقظ وتنبه ، وأنا كغيرى من القراء أتعشق الكلمة الحية والفكرة الموقظة وأعتقد أن رسالة العالم والكاتب والعلم والكتاب والمنهج رسالة هؤلاء هى إيقاظ العقل وإزكاء شعله وإشعال كل ما فيه من لهب حتى يتوهج ويتلألأ نوره ولا معنى لقولنا العلم نور إلا هذا .

أكره الكتاب والفكر والمذهب الذى لا يقض المضجع والذى يحد الطموح والأمل ولا يدفع طالب العلم إلى أن يحفر فى الأرض بيديه ولو أدمى أظافره حتى يستخرج حصاة لأن هذه الحصاة المخضّبة بدماء أظافره أفضل ألف مرة من جوهرة يضعها الآخرون فى يده لأنه إذا استخرج اليوم حصاة فقد يستخرج غداً جوهرة ، وإذا وجد آخرين يدعونه إلى أن يخرج يده من حزون الأرض وحرقة باطنها وأن يكابدوا هم وأن يضعوا فى يده ما يريده فقد أرادوا له العجز وأن تكون يده هذه الرطبة النظيفة هى اليد السفلى وإنها لجريمة فى شرف المواطنة أن تربى أجيالنا على اليد السفلى ، ومذهب الأصالة والمعاصرة هو مذهب اليد السفلى لأنه يعنى الأخذ من هنا والأخذ من هناك ولا يعنى العمل والكدح والاستخراج ومكابدة المشقات حتى تعود اليد وهى ممتلئة .

ومن المؤسف أن هذا الاتجاه المدمر لأجيالنا وقع من النفوس الطيبة موقعاً حميداً لا لأنه مستقيم ، ولكن لأنه ظهر فى معمعان الخلاف بين الاتجاه لا أقول الاتجاه الإسلامى وإنما أقول الإتجاه الوطنى المدافع عن الأمة وعن الوطن وعن الأرض وعن العرض وهو الاتجاه الإسلامى ، وبين الاتجاه الاستعمارى الذى استخرج من صفوفنا رجالاً لاينوه وسالموه ثم ماشوه ويصفهم بعض المؤرخين بأنهم كانوا يعملون تحت لواء الاستعمار وهو الاتجاه المضاد لعلوم الإسلام وحضارة الإسلام ، والذى يدعونا إلى أن نأخذ علومنا وأدبنا وثقافتنا وفلسفتنا ومعارفنا عن الغرب وأن نضرب صفحاً عن كل هذا الذى بين أيدينا من ثقافة تسللت إلينا من الصحراء وأن نصل مصر الحديثة بمصر الرومانية ، وأن نسقط من تاريخ مصر هذه المسافة التى تبدأ بفتح عمرو ابن العاص ، وتنتهى بالاستعمار الحديث ، ويقولون يجب أن ننسى خالد وعمر والجاحظ والمتنبى وكفانا من هؤلاء ، ولنتذاكر حول كانت وديكارت ومونتسيكوا وهوجو، وغيرهم ، ويجب أن نعيش كما يعيش الإنجليز وأن نفكر كما يفكرون وأن نتعلم كما يتعلمون وأن نتقلب فى الحياة كما يتقلبون إلى آخر ما يعرفه الذين قرأوا تاريخ هذا الزمن ، أما الذين لا يقرؤون فليس فى استطاعة هذا المقام أن ينقل لهم تاريخاً مليئاً بالأعاجيب .

وكان هذا الموقف موقفاً خسيساً جداً من جهة أن رجاله كانوا يكتبون هذا والاحتلال جاثم على صدور البلاد ، ومصر تنتفض لتطهر الأرض من هذا الدنس ، وبدلاً من أن يقف هؤلاء مع جموع الشعب المجاهدة يشحذون العزائم ويتقدمون الصفوف وقفوا هذا الموقف الدنيء ، وأذاعوا فى الناس هذا وكأنهم يقولون لهم كيف تحاربون قوماً يجب أن تتعلموا منهم ، إن رقيكم لن يكون إلا بالذى عندهم ، وكيف تناجزونهم وأنتم فى حاجة إلى ما فى أيديهم قاربوهم وتعلموا منهم وضعوا أيديكم فى أيديهم وابنوا حضارة جديدة تدخلون بها العالم المتحضّر .

وهؤلاء الذين قاموا بهذا العلم الخسيس والخبيث والساقط سموا روّاداً ، ودعاة تنوير ، ثم حدث الآن أن الماركسيين قاموا مقام هؤلاء وهم الآن يعيدون طبع هذه المؤلفات ويرجعون إلى ساحة الفكر هده الوجوه ، وبدلاً من أن كان الأولون (تجميع كرومر) جاء هؤلاء (تجميع ماركس) ، وأخذوا الموقع نفسه لأنهم وإن اختلفت جذورهم وأصول فلسفاتهم فهم أمام قضية الإسلام شيء واحد وملة واحدة ، وكانوا الأولون كما وصفهم البعض يعملون تحت لواء كرومر، وهؤلاء يعملون تحت حماية أخرى .

والمهم أن مذهب الأصالة والمعاصرة ظهر فى هذه الظروف والمعركة محتدمة على أرض ظاهرة ليس فيها إلا أبيض أو أسود ، وأبناء الحضارة وأبناء البلاد يواجهون دفاعاً عن النفس وكان لا بد أن يحسم الموقف لصالح الأرض وحضارتها وتاريخها ، وقد أدى القول بالأصالة والمعاصرة إلى تمييع الموقف وارتضاه رجال خرجوا من صفوف المواجهة ولم يكن لفظ الأصالة والمعاصرة مطروحاً وإنما الفكرة التى هى أن نختار مما عندنا ومما عند غيرنا ، ولم يفطن إخواننا إلى أن هذا سينتهى لا محالة إلى التغريب الكامل لأن المنهج ما دام هو الأخذ من القديم ومن الجديد فإن الأخذ من القديم سيتوقف يوماً لأن القديم لا يزيد ولا يضاف إليه ، والجديد باب الزيادة فيه مفتوح لأن أصحابه يضيفون إليه فى كل يوم ، هذا مع فساد أصل الموضوع كما قلت ومجافاته

لطبيعة المعرفة وتساوقها وتناسقها وتجانسها ، وقد فشا هذا الاتجاه وشاع وكثر ويكاد يحكم سيطرته على بعض المؤسسات العلمية فى عالمنا العربى ، ويرى أصحابه أنهم معتدلون لا بقياس العقل والمنهج ولكن بقياس ممارسات الماركسيين والملحدين وأعداء الحضارة والعلوم الإسلامية وهم كثيرون فى أروقة الجامعات المصرية والعربية .

﴿ وَلَيَنصُرَنَّ اللهُ مَن يَنصُرُه ، إنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ (الحج : ٤٠) ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله ومن تبعهم .

١١ من صفر ١٤١٥هـ - ١٩ من يوليو ١٩٩٤ م

محمد أبو موسى

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

كتبت مباحث هذا الكتاب فى برقة المجاهدة حين كنت أدرس هذه المادة لطلاب كلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالبيضاء - وقد قامت جامعة بنى غازى حفظها الله بنشر طبعته الأولى ، وكان عنوان الكتاب : « دلالات التراكيب » ، ولما عدت إلى مصر كتبت دراسة فى القصر والإنشاء والفصل والوصل ، وأخرجتها فى كتاب سميته : « دلالات التراكيب » ، لأن مباحثه تكمل مباحث هذا الكتاب ، ولهذا صار فى مصر كأنه لاحق وليس له سابق أو كأنه ثان وليس له أول حتى جاءه سابقه وأوله ، وكان لا بد من أن تكون هناك فارقة فى التسمية بين الكتابين فسميت ذلك فى طبعته الثانية « خصائص التراكيب » .

وموضوع أحوال الكلام وخصائص الألفاظ فى الإفراد والتراكيب موضوع رحب ، وتزداد رحابته وتتنوع مجالاته بمقدار اقتراب الباحث منه ، فكلما قطع فيه شوطاً اكتشف فيه أشواطاً ، فليس هو الذى يسيطر عليه اقترابك منه وتمكنك فيه ، وإنما هو الذى تزداد إحساساً بقصورك فيه وضآلة ما فى يديك منه بمقدار ما تقطع فيه من أشواط .

وربما كان مرجع ذلك إلى ارتباط هذه الأحوال والكيفيات بالنفس وبعالمها الشائك الملبس ، وبطريقة التفكير ، وكيفية الإبانة ، فليست خصائص التراكيب فى جوهرها خصائص كلام ، وإنما هى طرائق تصور ، ومعان تتولد فى النفس لها أحوال وخصائص وكيفيات فتلبس بها الألفاظ على وجه يحفظ هذه المعانى وخصائصها ، وناهيك عن المعانى والأفكار والخواطر شفافية ورهافة ، ولا بد أن يكون تلبس ألفاظ اللعة بها مثلها شفافية ورهافة حتى يجرى اللسان بالذى فى الخاطر ، وبذلك يكون الكلام مبيناً .

الأفكار إذن لها أحوال فى ذاتها هى خصائصها وطبائعها ، ولها أحوال فى كيفيات تلاقى بعضها ببعض وبناء بعضها على بعض ، وطريقة تركيبها وترتيبها حتى تأخذ شكلاً خاصًا له ملامح بالغة فى الدقة والتأثر والإلباس هكذا تقوم فى النفس وفق دواعى انبعاثها وإثارتها .

ثم هى فى ترتيبها ، وتركيبها ، وتوالى انبعاثها تختلف من أمة إلى أمة قدرا يزيد أو ينقص بمقدار ما بين الأمم من تقارب أو تباعد فى الجنس والمزاج وطريقة التفكير ، ولهذا والذى قبله كانت خصائص التراكيب فى لسان أمة تعنى خصائص الجنس والمزاج والفكر وطريقة النظر فى الأشياء ووجه تناولها، وكانت المواضعات اللغوية فى كل لسان هى تقاليد ومواصفات فى المزاج وطريقة التصور ، وحين نقرأ فى النحو ما يجوز من الأوضاع اللغوية وما لا يجوز فنحن نقرأ فى عقل الأمة وقلبها ما يجوز فى المواضعات الفكرية وما لا يجوز ، فالذى يوجب النحاة تقديمه هو ما جرت تقاليد التفكير فى الأمة على تقديمه ، والذى يوجب النحاة تأخيره هو ما جرت تقاليد التفكير فى الأمة على تأخيره ، وما أجازوا فيه الأمرين كذلك ، فإذا قال النحاة إن الصفة يجب أن تتأخر عن الموصوف فذلك لأن طريقة تناول الأشياء ، والإبانة عنها جرت فى مزاج الأمة على ذلك وهكذا .

وقد نبه عبد القاهر إلى هذا وصرح بما هو أعمق منه وأرحب حين أخذ يبين كيف نفرغ فى هذه الألفاظ معانى قلوبنا وكيف نجرى فيها خطرات نفوسنا وكيف يشكل الإنسان شكلاً من هذه الأصوات ويطبع عليها اسمه فيظل هذا الشكل على مر الأحقاب مسموعاً وهو يغمغم بهذه اللحظة النفسية التى شكله فيها قائله ، ثم هو موسوم بوسمه فلا يجوز لغيره أن يدعيه ، كما فعل امرؤ القيس فى « قفانبك » وغيرها ، وكما فعل غيره فى غيرها .

يقول عبد القاهر بعد هذا « وفى ثبوت هذا الأصل ما تعلم به أن المعنى الذى كانت له هذه الكلم بيت شعر أو فصل خطاب هو ترتيبها على طريقة

معلومة ، وحصولها على صورة من التاليف مخصوصة ، وهذا الحكم أعنى الاختصاص فى الترتيب يقع فى الألفاظ مرتباً على المعانى المرتبة فى النفس ، المنتظمة فيها على قضية العقل ، ولن يتصور فى الألفاظ وجوب تقديم وتأخير، وتخصص فى ترتيب وتنزيل ، وعلى ذلك وضعت المراتب والمنازل فى الجمل المركبة ، وأقسام الكلام المدونة فقيل من حق هذا أن يسبق ذلك ، ومن حكم ما ههنا أن يقع هنالك كما قيل فى المبتدأ والخبر والمفعول والفاعل، حتى حظر فى جنس من الكلام بعينه أن يقع إلا سابقا ، وفى آخر أن يوجد إلا مبنياً على غيره ، وبه لاحقاً كقولنا أن الاستفهام له صدر الكلام ، وأن الصفة لا تتقدم على الموصوف إلا أن تزال عن الوصفية لغيرها من الأحكام » [1] .

وهذا كلام فيه شيء كبير وعلينا أن نلاحظ أن الشيخ قذف بهذه الحقيقة فى أول كتاب أسرار البلاغة الذى يظن أنه كتبه قبل دلائل الإعجاز وبهذا يكون ذلك تقديماً لدراسته فى الكتابين وتصوراً قائماً فى نفسه وهو يبدأ تجربته فى دراسة أحوال الكلام وخصائصه ومراجع مزاياه ، وهذا يشير إلى طبيعة النظر فى هذا الحقل ويوجه قارىء عبد القاهر من أول الطريق إلى تطلب أشياء وراء الذى يقول .

ثم إنه فى هذا النص يقودنا إلى مسالك فى البحث اللغوى يكون فيها أشبه بالبحث فى الجنس والمزاج والأحوال النفسية والروحية ، وهذا يجعل خصائص التراكيب ليست خصائص تراكيب لغوية لأنه كما يقول « لا يتصور فى الألفاظ وجوب تقديم وتأخير ، وتخصيص فى ترتيب وتنزيل » ، وإنما هى خصائص أفكار وخواطر يتصور فيها وجوب ترتيب ، وهذا يبين إلى أى مدى عجز الخالفون عن تمثل هذا الدرس بطريقته التى أرشد إليها هذا الشيخ منذ

(١) أسرار البلاغة ، تحقيق الأستاذ محمود محمد شاكر ص ٥ .

ثمانية قرون ، وأن هذا الذى تقدمه ليس إلا قشوراً بجانب اللباب الذى ينتظر نقاباً نابها يبحث عنه ،

ولن نستطيع أن نتعرف على أدب أمة إلا إذا نظرنا إليه من هذه الجهة ، وتعرفنا على طرائق بنائه ، وطبائع تركيبه التى هى طرائق تفكير الأمة ووجوه تصورها وكيفيات تناولها ، ومهما قيل فى دراسة الأدب فإنه ليس أشبه به ولا أقرب إلى طبعه من هذا المنهج ، وربما ترجع أسباب تخلف وسائل تحليل الأدب عندنا وتقويمه إلى عجمة النقد الأدبى ونفوره أو هروبه من هذا المنهج .

وإخلاص الدارسين لهذا المنهج يعنى إخلاصهم فى التعرف على جوهر نفوسهم ، وطبيعة أدبهم .

وفى نهاية هذه المقدمة أذكر لأخى الدكتور صالح الطالب رئيس قسم اللغة العربية بكلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية بالبيضاء ما قام به من ضبط أصول الطبعة الأولى وتخريج الآيات والاستدراكات الزكية التى انتفعنا بها فى إعداد هذه الطبعة الثانية ، وأعلم أنه يكره أن أذكر له ذلك ولكن أثره فى الطبعة الأولى لا ينبغى أن يهمل ، جزاه الله عنا خيراً ، والله هو الهادى إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، وصلى يا رب على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

المعادى ١٣ صفر سنة ١٤٠٠هـ - أول يناير سنة ١٩٨٠

د . محمد أبو موسى

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله يمنح الحول كل يد تمتد ضارعة فى صدق ترجو حوله ، والصلاة والسلام على نبيه الكريم الذى أوتى جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصاراً . وبعد . .

فقد بنيت هذه الدراسة على تحليل الأساليب ، ومناقشة أحوال صياغتها وخصائص تراكيبها ، وحاولت أن تلحظ المعانى والإشارات التى تكمن وراء أحوال الكلمات ومواقعها فى العبارة على أوضاع مختلفة ، مقتنعة بأن العبارة الممتازة تحمل أنفاس صاحبها وتشى بخفايا هواجسه ، وتصف أطياف خواطره، وأن النفس الصادقة فى الحس والشعور الممتلئة بالمعانى والأفكار تصوغ العبارة القوية المفعمة والتى تنهض بأداء ما تعانيه هذه النفس مما يثقلها من أوزار الفكر وأعباء الشعور ، وليست مفردات اللغة وحدها بقادرة على حمل هذه الأثقال واستيعاب تلك الأطياف ، وإنما تستعين اللغة على ذلك بخصائص وأحوال وكيفيات ، لتصف المعنى وما حول المعنى ، يقول العلامة ابن خلدون :

« كل معنى لا بد أن تكتنفه أحوال تخصه فيجب أن نعبر عن تلك الأحوال فى تأدية المقصود لأنها صفاته ، وتلك الأحوال فى جميع الألسن أكثر ما يدل عليها بألفاظ تخصها بالوضع ، وأما فى اللسان العربى فإنما يدل عليها بأحوال وكيفيات فى تركيب الألفاظ وتأليفها من تقديم أو تأخير أو حذف أو حركة إعراب ، وقد يدل عليها بالحروف غير المستقلة ولذلك تفاوتت طبقات الكلام فى اللسان العربى بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيات ، فكان الكلام العربى لذلك أوجز وأقل ألفاظاً وعبارة من جميع الألسن » .

وتعتقد هذه الدراسة أن درس البلاغة ، يجب أن يدور كله حول فحص هذه الأصول وتأملها تأملاً صافياً ، والإصغاء إليها إصغاء مستغرقاً صوفياً ، وهى لهذا لا تندفع فى مناقشة صناعة المتأخرين وحذلقتهم ومهارتهم فى إدارة الحوار والجدل حول خلافات ومماحكات لا ترى الجهل بها يضر كما أن التبحر فيها لا ينفع ، لأنها لا تريد لهذا الجيل الناشىء أن يكون فقط حاذقاً ماهراً فى هذه المناقشات التى لا تتصل بروح اللغة ، ولا تكشف سراً من أسرار نبوغها، وإنما تريد له أن يكون مع ذلك وقبله صاحب ملكة يقتدر بها على تملك ناصية القول فيصف شعوره وحسه وفكره وصفاً كله صدق ووفاء ، وأن يكون صاحب ملكة يقتدر بها على تبصر أساليب المجيدين وميزها مدركاً دلالة اللمحة بصيراً بخفى الرمز ودقيق الوحى وراء كل كيفية من كيفيات البناء ، قادراً على أن يتسلل من خلال النظر فى هذه الكيفيات إلى محيط النص الرحيب ، وأن يعيش فى آفاقه ، وأن يزداد وعياً وعمقاً بالتجارب الإنسانية التى احتوتها نصوص الشعر والأدب ، وأن يروى قلبه وشعوره بالمواقف الإنسانية الرائعة ، والبطولات الشامخة ، وأن يملأ وجدانه بمعانى الخير والرحمة والتعاطف والبر والحق التى جاءت بها هذه النفوس الكبيرة ، وكلما ازدادت النفس وعياً بمعانى الخير ، وعمقاً فى إدراكها ، ازدادت تعاطفاً معها، وشوقاً إليها ، فالفطرة الصحيحة لا تشبع من النظر فى كريم الخلال .

وكان العربى يرجع إلى الشعر كما يقول المرحوم العقاد « ليتعرف القيم الأخلاقية المفضلة ، ويستقصى المناقب التى تستحب من الإنسان فى حياته الخاصة ، أو حياته الاجتماعية ، يرجع العربى إلى الشعر ، ولا يرجع إلى الفيلسوف ، أو إلى الزعيم ، أو إلى الباحث فى مذاهب الأخلاق ، ويعلم كل قارىء عربى أن الشاعر الحكيم أبا تمام إنما قرر حقيقة علمية حين قال : (من الطويل) :

وَلَوْلا خِلالٌ سنَّهَا الشِّعْرُ مَا دَرَى بُنَاةُ الْمَعَالِى كَيْفَ تُؤْتَى الْمكَــارِمُ

ففى الشعر العربى تنويه بكل صفة من صفات المروءة والفتوة ، وازدراء

بكل عيب من العيوب التى تشين صاحبها بين قومه ، وبيان واف للأخلاق التى تحكم الحياة فعلاً أو ينبغى أن تحكمها » .

وإذا كانت هذه الدراسة لا تندفع فى مناقشات المتأ خرين وحذلقتهم فإنها واعية جد الوعى تحفظ بكلتا يديها أصول العلم وخفايا قواعده ودقيقها إذا كانت هذه الأصول وتلك الدقائق مبنية على فهم أسرار اللغة ، معينة على كشف جوانب العبقرية العجيبة فى قدرتها على الصياغة والأداء !

وهذه الدراسة تثقل خطاها فى الآفاق المستحدثة فى درس الأدب ونقده ، لأنها تحب ريح هذه اللغة ، وتستعذب مذاقها ، ويختلبها منهج القدماء الصافى قبل أن تكدره الأوشاب والأكدار ، وهى مقتنعة بأن منهج القدماء الصافى منهج صالح ، وقادر على أن يفض مغاليق الشعر والنثر ، وأن يفسح للدارس معالمها إلى أبدع الآماد ، وأنه أبر بمزاج هذه اللغة وأقرب إلى روحها من كل مجتلب غريب ، وأنه يحتاج فى وعيه إلى صبر جاهد وعمل دؤوب ، وقد وفق الأستاذ الديدى توفيقاً حسناً فى قوله : « لم يستطع النقاد المعاصرون أن يفهموا عبد القاهر فهماً واضحاً على الرغم من التفاتهم إليه ، وعلى الرغم من كلفتهم به ، فكثيرون كتبوا عن عبد القاهر ، وكثيرون قرؤوه ، درسوا كلامه واتجاهه فى النقد ، ولكن قل أن تجد من بين جملة البحوث التى عملت عنه بحثاً واحداً جديراً بالإشارة والالتفات ؛ فأغلب ظنى أن مصدر عجزهم فى الكتابة عن الجرجانى كما يلزم إنما هو مخالفته فى نظرياته ، وفى فهمه ، وذوقه ، للأنماط الأدبية التى يؤمنون بها ، وسيره على طريقة أخرى غير الطبيعة التى يمضون بها ، وتقوم أنظارهم عليها ، فلو أن القراء فهموا نظريات الجرجانى واستساغوها ، وتأثروا بها ، لخسر هؤلاء النقاد أنفسهم بمدارسهم ، وأساتذتهم ، وكل ما لهم من قيمة فى عالمنا الأدبى ، فهم لذلك لم يشاءوا أن يعرف قراء العربية عبد القاهر معرفة تفصيلية كاملة ، ولم يحبوا أن يدللوا على أفكارهم النقدية بأمثلة ونماذج من أدبنا المعاصر خشية الافتضاح وتمرد الأذواق عليهم . . والآن أحسبنا فى حاجة إليه بعد أن تفشت عندنا الكتابة الأسلوبية ، وبعد أن انتهى كتابنا إلى حالة بعيدة عن المظهر

الجدى اللائق » وإذا كانت هذه الدراسة تكره أن تجرى فى آفاق مستحدثة فإنها تندفع وراء كل فكر جاد وجهد أصيل ، يجتهد فى أن يزيدها بصراً باللغة ، وأن يزيد حسها بأدبها شفافية ، وأن يزيد تذوقها عذوبة وملاحة ، وهى لا تفتقد هذا فى كثير مما يكتبه المعاصرون من ذوى النزعة الأصيلة الجادة ، الذين استطاعوا أن يضبطوا أفكارهم ونفوسهم بعد ما ثقفوا آداب أمم أخرى ، وحذقوها ونهضوا بأعباء الدرس وأثقال البحث فيها ، فلما كتبوا فى لغتهم وتراثهم كتبوا بمزاج عربى وأقلام عربية كانت أكثر خبرة ، وأعمق فهماً ، فأفادت الدارس العربى فائدة جليلة ، ولم تشعره بالوحشة والبعد عن نفسه وتراثه ، بل زادته صلة به ، وحساً بجلاله ، وجماله ، وشموخه ، هؤلاء نُجِلُّهم ، وننوه بسعة آفاقهم وقدرتهم على التمثل والاستيعاب ، والغربلة ، والنخل ، وبأمثالهم تنفسح آفاق الثقافة والحضارة وهى محتفظة بأصالتها ، وإنما تزداد امتلاء وحياة ، وواضح أن هذه طريقة سلف هذه الأمة فإنهم قبل أن يكتبوا فى اللغة والأدب ، والعلوم الإسلامية كلها ، أطلعوا إطلاعاً واسعاً على ما تيسر لهم من الثقافة الإنسانية لا يعادون الأفكار الجادة ولا يغلقون أبوابهم فى وجه ثمار العقول ، وكانت مجتمعاتهم مائجة بالاتجاهات الفكرية والثقافية المتضاربة ، وكانوا يتمثلون ثم يكتبون ، فلا نشعر بوحشة ، ولا نجد إلا ريحاً عربياً يجرى فى أفق عربى ، كله نقاء يتسرب إلى كل نفس فيزيدها وعياً بوجودها ، ويعمرها بالإحساس والحياة .

أما هؤلاء الذين ضاقت حوصلتهم عن استيعاب ما قرؤوا من آداب غير عربية وعجزوا عن فقهها ، وتمثلها ، فأعادوها حين كتبوها فى العربية كما لقنوها كأنها طعام لم يهضم ، فلو ترجمت كتبهم ترجمة أمينة إلى اللغات التى درسوها لم تجد ما يصلها بالفكر العربى وأدب اللغة إلا أسماء الأعلام التى تحاول هذه الدراسات اللقيطة أن تهدم بناءها ، وأن تهدر جهودهم ، هؤلاء حكموا على أنفسهم بالغربة والعزلة فهم يغمغمون وحدهم ، ومع كل هذا فقد حاولت هذه الدراسة أن تقترب من رطانتهم وأن تصغى إليه عساها تلتقط فيها لحناً عربياً ينبض بنبض نافع .

* *

ولما كان هدف هذه الدراسة هو تربية النفس الشاعرة بحلاوة اللسان وجلال الفن أفاضت فى التحليل والدراسة الكاشفة لما عرضت له من نصوص ، ولم تقف عند تحليل الشاهد لأنها أرادت لهذا الشاهد أن يكون جلياً فى سياق جلى ، وكلما ازداد الدارس خبرة بالسياق كان أكثر بصراً وإدراكاً لموقع الشاهد وملاءمته وتجاوبه ، ولها فى التحليل مقصد آخر هو إبراز خطر هذه الوسائل البلاغية وأنها ليست حيلاً فى الأساليب تملأ فراغاً روحياً ، وليست دراستها قائمة فى فراغ غير مرتبطة بدواعى النفس وهواجس الحس وأشواق الروح ، وإنما يدرسها المشتغلون بها وهم يفهمون خطرها فى بناء الشعر والأدب ، فالكيفيات فى أسلوب المنشىء صور معانيه تصف أدق إحساسه بهذه المعانى ، تصف ألوانها وأطيافها ، تصف توهجها وحَمْيَهَا ، تصف تموجها الصاخب ، وترنمها الحالم ، تصف ترقرقها الهادىء واندفاعها الفائر ، تصفها كما أحستها النفس ، كماجاش بها القلب ، كما اختلجت بها الروح .

وهى حين تهدف إلى ذلك ترجو إن استطاعت أن تنصف هذا العلم ، وأن تدفع عنه هجوماً جائراً ، حين تقاصرت أنظار فلم تبصر للبلاغة درساً وراء الحواشى والتقارير فرمتها بكل حجر ، وجهلوا أن الحواشى والتقارير ليست من الكتب المجتهدة المبتكرة التى تحس فيها الحياة والكد ، وإنما هى تراث مرحلة خبا فيها وهج الفكر فى هذه الأمة لما ضعفت دولتها ، وهدأت ثائرته واندفاعه وابتكاره ، وتجديده فانطوى على نفسه يجتر جهوده الماضية ويحللها ويناقشها ، وهو فى هذه الحالة من الهدوء والهمود ، فنقى وكدر ، وأصلح وأفسد ، وأحسن وأساء ، على أننا لا نغفل ما قدمته هذه المرحلة من منهج دقيق فى إيراد النظر وضبط الفكرة وتحديدها وإحكام العبارة عنها .

ولا شك أن الوقوف عند هذه المرحلة ، ورمى العيب والقذف ، ثم الاحتجاج بما فيها من غموض وأكدار،ضرب من تتبع العورات لا يرضاه الخلق الكريم .

وأظن كذلك أن عرض صورة الدراسة البلاغية التى تتمثل فى هذه المرحلة ثم مقارنتها بالدراسة البلاغية عند المحدثين من أمم الغرب أو بالدراسة البلاغية فى أزهى صورها عندهم - كما فعل البعض - ضرب من الحيف والميل عن

الحق المبين ، ولا يبرر هذا أن يكون المنهج الذى اختطته هذه المرحلة هو الذى أمسى مراداً عند الإطلاق ، ولا يبرر هذا أيضاً أن يكون هذا المنهج هو السائد فى معاهدنا ، وأولى بالذين يهاجمون أو يقارنون أن ينظروا إلى هذا العلم فى مرحلة حيويته ونضارته : أن ينظروا إليه فى تراث الجاحظ ، وابن قتيبة ، وابن جنى ، وعلى بن عبد العزيز ، والآمدى ، وعبد القاهر ومن تقيلهم ، فهم الذين أسسوا تراث الأمة فى هذا الفرع من فروع المعرفة ، فكيف يتركون فى سياق المقارنة بتراث أمم أخرى ليذكر ابن يعقوب المغربى ، والبهاء السبكى ، والمولى عصام ، والبنانى ، ومن على شاكلتهم من أصحاب الشروح والتقارير ، وهؤلاء المتأخرون وضعوا أنفسهم من هذا العلم موضعاً منصفاً فسموا كتبهم شروحاً وحواشى وتقارير ، وهذه الأسماء تشير إلى أنها ليست كتباً مستقلة ناهضة بنفسها فى معالجة قضايا العلم وإنما هى كتب محمولة تدور حول كتب أخرى ، والسكاكى نفسه قطب هذه المدرسة كان كتابه المفتاح فى أكثر أبوابه تلخيصاً لما قاله الأصحاب - كما يقول - وهذا التلخيص هو تصيد لما يصح أن يرتدى لباس القاعدة ، وترك لمعاناة التحليل والتفسير ، وهى كما علمنا شيوخ هذا العلم قلب هذه الدراسة ، وروحها .

فمن الجور مرة ثانية أن نتحامل فنعتبر هذه المدرسة التى وجدت ووجد رجالها فى زمن خافت هامد ممثلة لتراثنا المشرق فى هذا الجانب المهم من جوانب ثقافتنا الروحية ، ثم بعد ذلك نقذفها بكل وضر . ورحم الله أمين الخولى « شيخ الأمناء » فقد أقام درسه لهذا العلم على هذا الوجه الظالم البغيض ونقع به عظام جيل كامل لا يزال يتقاطر منه هذا الفساد فيشوّه حقائق هذا العلم .

وبعد . .

فهذه الدراسة تتجه ضارعة إلى الله سبحانه أن ينفع بها ناشئة الأمة وحملة رسالتها ، ونرجو أن تكون ذخراً لكاتبها يوم تأتى كل نفس معها سائق وشهيد ، وتبرأ فى حضرة الرحمن أن يكون لها هم ينزع إلى غير جنابه ، ومقصد يتجه إلى غير بابه ، فهو حسبى لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه أنيب .

د . محمد أبو موسى

برقة المجاهدة - البيضاء - يناير ١٩٧٤

تَمْهِيد

عنى العرب بالشعر والكلمة البالغة منذ لانت لغتهم فى أفواههم ، وتصرفت فيها ألسنتهم ، وصاغوا بها انتفاضات نفوسهم ، وعبروا بها عن مواجيدهم وأشواقهم ... منذ صارت اللغة أداة التعبير عن الضمائر والقلوب ، واستقامت لهذا الكائن الذى خلقه الله طَروباً وباكياً ، وراضياً وساخطاً ، ومحباً وكارهاً . وجعل له لسانه فى فمه يؤذن بانسياب هذه الأنغام حين تمتلىء بها النفس .

عنى العرب بالنظر فى الشعر منذ عرفوه يؤثرون كلمة مكان كلمة لتكون أدل على المراد ، وأدق فى وصف المشاعر ، وأبين لما يراد بيانه ، وكذلك ينظرون فى أوضاع الكلمة فى الجملة ، فيأتون بها مقدمة فى صدر التركيب ، أو يأتون بها فى آخره ، لتكون فى كل حالة أبين دلالة ، وأدق وصفاً ، وتروى كتب الأدب كيف كان ينظر بعضهم فى كلام بعض ؟ وكيف كانت ملحوظاتهم مبنية على إحساس عميق بجلال الكلمة ؟ وحاجتها فى الاستعمال إلى مهارة بالغة حتى تقع موقعاً لا ينبو بها ، ولا تقلق فيه ، وحتى تكون أيضاً معبرة تعبيراً صادقاً يصف إحساس تلك النفس التى جاشت بها وصاغتها ، ويبلغ فى هذا الوصفِ مبلغاً من الدقة والصدق يجعل له قبولاً وتأثيراً فى كل نفس تتلقاه .

تجد مثل هذا فى تلك المرويات التى ترويها كتب الأدب كقول النابغة لحسان ابن ثابت فى نقد أبياته : (من الطويل)

لَنَا الْجَفَنَاتُ الغُرُّ يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى وَاسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْـــدَةٍ دَمَا
وَلَدْنَا بَنِى الْعَنْقَاءَ وابْنَىَّ مُحَـــرِّقٍ فأكْرِمْ بِنَا خَالاً واكْرِمْ بِنَا ابْنَمَـــا

قللت جفانك - أى : قلت جفنات ولو قال جفان لكان أكثر لأن دلالة جمع التكسير اغزر من دلالة جمع التأنيث - وقلت : يلمعن بالضحى ولو قلت . يبرقن بالدجى لكان أبلغ لأن الضيف بالليل أكثر طروقاً ، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك !

والنابغة يعلم أن حسان أراد أن يصف قومه وشجاعتهم وعراقة أصولهم فى العرب ، وأراد أن يبالغ فى هذه الأوصاف بقدر ما تمتلىء بها نفس شاعر عاش حياة قبلية متناحرة ، هو إذن يريد أن يمد حبل المبالغات فى بيان هذه الأوصاف إلى مداه ، وهو لا يشعر أنه يبالغ وإنما يصف ما تحسه نفس ممتلئة اعتزازاً بالفرسان والمغاوير من أبناء قومه ، فعليه أن يأتى بالعبارة التى تصف هذا الشعور وتدل عليه ، وعلى هذا قامت ملاحظات النابغة فهو يعلم أن حسان لا يريد وصف قومه بالكرم المتواضع الذى يظهر فى عدد قليل من الجفنات ، ولا يريد كذلك أن طالبى معروفهم قليل ، كما تدل عليه عبارة يلمعن فى الضحى ، لأن اللمع فى الضحى أقل ظهوراً من البرق فى الدجى، ولهذا لفته إلى ما فى عبارته من قصور فى أداء مراده فانكسر حسان كما قالوا .

أما قول النابغة له : « وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك » فإنه عيب لا يغتفر لحسان ، فإن حسان لما ذكر أنهم ولدوا بنى العنقاء وابنى محرق إنما فخر بأبناء القبيلة ، والعربى حين يفخر لا بد وأن يذكر مناقب الآباء والأبناء ، وأن ينص عليها نصاً صريحاً وأن يشغل السامع بمآثرهم ، وذلك أدل على العراقة فى مجتمع يقدس المناقب ويعنى بالأصول الرواسخ ، والسكوت عن الآباء يوحى بأن هؤلاء الآباء ليست لهم مكارم يحرص الأبناء على إذاعتها ، وهذا مطعن كبير ، والمهم أن إشارات النابغة كانت وعياً بالغاً بالأسلوب وتصويره للمعنى ، والبلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال أى كيف تستخدم الكلمة استخداماً واعياً وبصيراً ، فتصف مراد قائلها وصفاً لا يترك من خواطره شيئًا إلا أشار إليه إشارة تبر بنفسه وتفى بحسه وعلى هذا الأساس قام نقد النابغة ، ويتشكك بعض الباحثين فى هذه الرواية لتضمنها أفكاراً لغوية ذات

طابع علمى لم تكن من معارف تلك الحقبة ، وليس هذا عندنا بالوجه لأن النابغة يعلم الفرق بين كلمتى الجفان والجفنات ، وهذا لا ريب فيه ، وليس فى الرواية أكثر من هذا ، ومصطلحات اللغويين ليست إلا وصفاً وتقنيناً لسليقة أهل اللغة، ومهما يكن من أمر فالرواية تقدم لنا ما نريده منها .

وبقى أن أشير إلى هذا الاستعمال الغريب فى قول حسان - وأكرم بنا أبنما - فقد ذكر أصحاب اللغة أنه أراد أكرم بنا ابنا بدون الميم ولكنه ذكر الميم ووصلها بابن - وهذا يقع فى كلامهم - وقد تكون بقايا فى الكلمة من استعمالات قديمة ، وقد يجد المشتغلون بدراسة الساميات فيها شيئاً ، والمهم أنهم يقولون : هذا ابنُمُك بضم النون والميم ورأيت ابنَمَك بفتحهما ومررت بابنِمِك بكسرهما وتراهم أحياناً يلزمون النون الفتح ويغيرون الميم بعدها تبعاً لاختلاف موقعها ، وقد صارت هذه الإشارات باباً من أبواب البديع عند أسامة بن منقذ سماه فى كتابه « البديع » باب : التفريط وقال فيه :

« اعلم أن التفريط هو أن يقدم الشاعر على شيء فيأتى بدونه فيكون تفريطاً منه إذ لم يكمل اللفظ أو يبالغ فى المعنى ، وهو باب واسع عليه يعتمد النقاد من الشعراء وهو مثل قول حسان بن ثابت : (من الطويل)

لَنَا الْجَفَنَاتُ الغُرُّ يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْــــدَةٍ دَمَا

فرط فى قوله الجفنات لأنها دون العشرة وهو يقدر أن يقول لدينا الجفان ، لأن العدد الأقل لا يفخر به ، وكذلك قوله : وأسيافنا لأنها دون العشرة وهو يقدر أن يقول وبيض لنا ، وفرط فى قوله : الغر لأن السواد أمدح من البياض لكثرة الدهن والقرى فيه ، وفرط فى قوله : يلمعن بالضحى وهو قادر أن يقول : بالدجى لأن كل شيء يلمع فى الضحى ، وفرط فى قوله يقطرن ، وهو قادر على أن يقول : يجرين ، لأن القطر قطرة بعد أخرى ، وقال قدامة إنه أراد بقوله الغر المشهورات ، وقال بالضحى لأنه لا يلمع فيه إلا العظيم اللامع الساطع النور ، والدجى يلمع فيه يسير النور كالحباحب ، وأما أسيافنا

وجفنات فإنه يضع القليل موضع الكثير ، كما قال سبحانه ﴿ لَهُمْ جَنَّاتٌ ﴾ ، وقوله يقطرن دماً هو المعروف والمألوف ، ولو قال يجرين لخرج عن العادة » .

ويجرى مجرى هذه الملاحظات التى رأينا كيف صارت لبنات هامة فى صرح هذا العلم ، ما كان على شاكلتها من مثل قول طرفة لما سمع قول المسيب ابن علس · (من الطويل)

وَقَدْ أَتَنَاسَى الْهَمَّ عِنْدَ احْتِضَارِهِ   بناجٍ عَلَيْهِ الصَّيْعَرِيَّةُ مُكْـــــدَمِ

اى أنه يتناسى همومه بأسفاره التى يندفع فيها مغامراً مستبسلاً على بعير قوى ناج راكبه ، والصيعرية وسم فى عنق الناقة ، والمكدم الفحل الغليظ الصلب ، قالوا · لما سمع طرفة هذا البيت قال للمسيب : استنوقت الجمل أي أنك وصفت البعير بوصف الناقة ، وهذا عند البلاغيين وصف شيء بغير صفته ، ووضع للفظ فى غير موضعه ، فتفوت المطابقة بين ما يتطلبه الحال وبين اللفظ الدال .

* *

وهناك ملاحظات حول الشعر هى أكثر تعميماً من هذه التى تدور حول الكلمة والتراكيب ، ملاحظات تشمل القصيدة كلها ، مثل قول الأصمعى فى عينيه سويد بن أبى كاهل . (من الرمل)

بسَطَتْ رَابِعَةُ الْحَبْلَ لَنَا   فَوَصَلْنَا الْحَبْلَ مِنْهَا مانْقَطَعْ

كانت العرب تقدمها وتعدها من حكمها ، وكانت فى الجاهلية تسميها اليتيمة لما اشتملت عليه من أمثال ، وكقول الجمحى عنها أن سويداً له شعر كثير ولكن بزت هذه على شعره ؛ وكقولهم فى قصيدة حسان : (من الكامل)

لله دَرُّ عِصَـــــابَةٍ نَادَمْتُهُمْ   يَوْمًا بِجِلِّقَ فِى الزَّمَانِ الأَوَّلِ

أنها من خير الشعر وسموها اليتيمة ، وكقولهم : ليس للعرب مرثية أجود من قصيدة كعب بن سعد التى يرثى فيها أخاه أبا المغوار والتى يقول فيها : (من الطويل)

فَقُلْتُ ادعُ أُخرَى وَارْفعَ الصَّوْتَ دَعْوَةً   لَعَـلَّ أبَا المِغْـــــوَارِ مِنْكَ قَرِيبُ

وهذه الأحكام العامة إنما اعتمدت على نظر فاحص فى الشعر ؛ فى تراكيبه ، وألفاظه ، وعلاقات كلماته بعضها ببعض ، وما اقتضته الصنعة الصادقة من بسط أو إشارة ، واهتمام بجزء من المعنى وتصويره ، وجعل الآخر تابعاً له ، وسوق الكلام على الخبر أو الاستخبار ، أو التقرير أو الإنكار ، أو التنفير أو الترغيب ، أو على القعقعة الحادة ، أو الملاينة الجاذبة ، ووقوع كل واحد من هذه الطرق موقعه الأشكل للمعنى والأنسب لأحوال النفس والشعور .

ومثل هذا يقال فى تعميمهم الأحكام على الشعراء أنفسهم ، وتحديد منازلهم فى طبقات كما فعل ابن سلام ، وفيما يقال فيما ترويه كتب الأدب مما يدور فى مجالس المشتغلين بالشعر ، كقولهم أن بعض شعراء تميم اجتمعوا فى مجلس شراب ، وكان بينهم الزِّبرقان بن بدر ، والمخبَّل السَّعْدِى ، وَعَبَدَة ابن الطبيب ، وعمرو بن الأهتم ، وتذاكروا فى الشعر ، وادعى كل منهم اسبقيته فيه ، وتحاكموا ، فقال الحكم : أما عمرو فشعره برود يمانية تطوى وتنشر ، وأما الزبرقان فكأنه رجل أتى جزوراً قد نحرت فأخذ من أطايبها وخلطه بغيره ، وأما المخبل السعدى فشعره شهب من الله يلقيها على من يشاء من عباده ، وأما عبدة فشعره كمزادة أحكم خرزها فليس يقطر منه شىء .

ونستطيع أن ندرك وراء هذا التعميم دلالات محددة ، فقوله : برود يمانية تطوى وتنشر أراد أن فى شعر عمرو من التحسين ، والتنقيح ، ولباقة الصنعة، وطرافة الخيال ، ما يجعله كالثياب اليمانية المزينة بالتصاوير الجميلة ، تظهر الصنعة فى شعره فيكون كالبرود وهى منتشرة ، وتستكن هذه الصنعة فيكون الشعر كالبرود وهى مطوية ، أما الزبرقان فإن شعره يقع فيه الجيد البالغ ، ولكنه يخالطه أحياناً بعض الكدر كضعف فى الأسلوب ، أو التواء فى الخيال ، أو غموض فى المعنى ، وهذا معنى قوله أخذ من أطايبها وخلطه بغيره ، وأما المخبل فشعره لقوته وحدته وانفعاله الممتلىء كأنه شهب من الله يلقيها على من

يشاء من عباده ، وأما عبدة فإن شعره فيه إحكام فى الصنعة وتماسك فى البناء وقوة فى التركيب وهو فى هذا مثل مزادة أحكم خرزها .

وواضح أن هذه الملاحظات كسابقتها كأنها بنيت على دراسة صامتة يقيمها الناقد داخل نفسه ، فلم يصف لنا أسلوب الشاعر وصفاً تحليلياً ، ولم يترك لنا مادة تدخل فى تاريخ البلاغة ، وإنما ترك لنا رغبة فى تحليل كلامه والرجوع به إلى مصادره فى صياغة الشعر ، والتعرف على أحواله ، وفروقه التى تبرز لنا هذه الأحكام .

* *

وكثير من كتب التراث تختلط فيها مسائل البلاغة بالنقد كما تختلط بالنحو واللغة وغيرها ، والباحث المتأنى يستطيع أن يستخلص أصولها ويميزها مما مازجها من هذه البحوث - وقد ظل هذا الاختلاط زمناً طويلاً : تجد ذلك فى كتب الجاحظ وابن قتيبة وعلى بن عبد العزيز والآمدى وقدامه والمبرد .

ثم تجد كتباً تنزع إلى التخصيص فى البلاغة والميل إلى مسائلها مثل كتاب البديع لابن المعتذر ، والصناعتين لأبى هلال ، وأسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لعبد القاهر ، وتعتبر دراسة عبد القاهر مرحلة متميزة فى تاريخ البلاغة ، ومعلماً من أهم معالمها ، ولهذا كان التعرف على مصادرها من أهم ما ينبغى أن يلتفت إليه الدارسون وأن يأخذوه بجد وموضوعية ، وقد كثر القول فى إثبات ونفى استمداده من البلاغة اليونانية ، ولن نلتفت هنا إلى هذا الموضوع ، وإنما ننبه إلى أمر أغفله كثرة الدارسين ، ذلك هو أنه كان يدير البحث فى أهم قضاياه حول مرويات فى صناعة الشعر والأدب ذكرها الجاحظ وغيره ، وكثير منها يرجع إلى الأدباء والرواة ، خذ لهذا ما يرويه الجاحظ من قول سهل بن هرون فى بيان أن الناس لو « سمعوا رجلين كلامهما على مقدار واحد من البلاغة ، وكان أحدهما قبيحاً ذميماً ، والآخر جميلاً نبيلاً لكان إعجابهم بالقبيح الذميم أكثر من إعجابهم بالآخر ، وذلك كما يقول : لأن

الشيء من غير معدنه أغرب ، وكلما كان أغرب كان أبعد فى الوهم ، وكلما كان أبعد فى الوهم كان أطرف ، وكلما كان أطرف كان أعجب ، وكلما كان أعجب كان أبدع ، وإنما ذلك كنوادر كلام الصبيان ، وملح المجانين ، فإن ضحك السامعين من ذلك أشد ، وتعجبهم به أكثر ، والناس موكلون بتعظيم الغريب ، واستطراف البعيد ، وليس لهم فى الموجود الراهن ، وفيما تحت قدرتهم من الرأى والهوى مثل الذى لهم فى الغريب القليل ، وفى النادر الشاذ » ، وقد انتفع عبد القاهر بهذا النص انتفاعاً ذكياً فى باب التمثيل ، وبيان أثره فى النفوس ، ولا يبعد أن يكون ذلك أساس الفرق فى التشبيه الغريب البعيد والمبتذل القريب ، لأن مسألة ظهور الشيء من مكان لم يعهد ظهوره منه – التى هى لب هذا النص – محور أساسى فى دراسة أسباب تأثير التمثيل، وأسباب الغرابة والطرافة فى التشبيه مطلقاً .

وانظر إلى ما يرويه الجاحظ عن الأصمعى ، قال :

« ومن ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر ؛ وإن كانت مجموعة فى بيت شعر لم يستطع المنشد إنشادها إلا ببعض الاستكراه ، فمن ذلك قول الشاعر :

وقـــبر حرب بمكان قفر   وليس قرب قبر حرب قبر

ولما رأى من لا علم له أن أحداً لا يستطيع أن ينشد هذا البيت ثلاث مرات فى نسق واحد فلا يتتعتع ولا يتلجلج ، وقيل لهم : إن ذلك إنما اعتراه إذ كان من أشعار الجن صدّقوا بذلك .

وواضح أن هذا من أهم ما أعان عبد القاهر على بيان مراده بنظم الكلام الذى هو رأس فكرته .

ثم انظر قول الجاحظ ، وأنشدنى أبو العاصى قال : أنشدنى خلف الأحمر فى هذا المعنى : (من الطويل)

وَبَعْضُ قَرِيضِ الْقَوْمِ أَبْنَاءُ عِلَّةٍ   يَكُـــدُّ لِسَانَ النَّاطِقِ الْمُتَحَفِّظِ

وقال أبو العاصى . وأنشدنى فى ذلك أبو البيداء الرياحى : (من الطويل)

وَشِــعْرٍ كَبَعْرِ الْكَبْشِ فَرَّقَ بَيْنَهُ   لِسَانُ دَعِيٌّ فِى الْقَرِيضِ دَخِيلُ

ثم أخذ الجاحظ يلقى بعض الضوء على قول خلف :

وَبَعْضُ قَرِيضِ الْقَوْمِ أَبْنَاءُ عِلَّةٍ

فقال : « فإنه يقول : إذا كان الشعر مستكرهاً ، وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها ملائماً لبعض كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلات ، وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مرضياً موافقاً كان على اللسان عند إنشاده ذلك الشعر مؤونة ، قال : وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء ، سهل المخارج فتعلم بذلك أنه قد أفرغ إفراغاً واحداً وسبك سبكاً واحداً ، فهو يجرى على اللسان كما يجرى الدهان ، وأما قوله : كبعر الكبش ، فإنه ذهب إلى أن بعر الكبش يقع متفرقاً غير مؤتلف ولا متجاور ، وكذلك حروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر تراها متفقة ملساء لينة المعاطف ، وتراها مختلفة متباينة ومتنافرة مستكرهة » .

وواضح أن عبد القاهر جهد وأجهد فى بيان وقوع الكلمة ملائمة لصاحبتها غير قلقة ولا مستكرهة ، ومما قاله فى ذلك : « وإنك لا تجد أحداً يقول : هذه اللفظة فصيحة ، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعانى جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها ، وهل قالوا لفظة متمكنة ، ومقبولة ، وفى خلافه قلقة ونابية ومستكرهة إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها . وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم ، وأن الأولى لم تلق بالثانية فى معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقاً للتالية فى مؤداها » ثم إنه عقد فصلاً لبيان الأسلوب الذى عده من النمط العالى ورجع بسبب المزية فيه إلى أن الكلام يأخذ فيه بعضه بحجز بعض حتى كأنه أفرغ إفراغاً واحداً كما يقول الجاحظ .

ومن الواضح أن عبد القاهر كان يتأمل هذه المرويات ويسجل ما تثيره فى

نفسه من أفكار ، على أننا نلاحظ أن أكثر هذه الأصول كان يسبق فى التنبيه إليها شعراء حين يعرضون لنعوت الشعر فى شعرهم ، وكأن أصول البلاغة ترجع فى كثير مىها إلى إشارات المبدعين ، وكان الدارسون يستمدون من هذه الإشارات ، ونرى ذلك واضحاً فى هذه المسألة التى نحن بصددها إذا راجعنا كلام بشر بن المعتمر صاحب الصحيفة المشهورة ، فقد قال : وكأنه يبسط فكرة تشبيه الشعر ببعر الكبش وأولاد العلات - فإن كانت المنزلة الأولى لاتواتيك . . وتجد اللفظ لم تقع موقعها ولم تصل إلى قرارها ، وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها ، والقافية لم تحل فى مركزها وفى نصابها ، ولم تتصل بشكلها ، وكانت قلقة فى مكانها نافرة ، فى موضعها فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن والنزول فى غير أوطانها .

وصحيفة بشر من الأصول البلاغية المهمة والتى تحتاج إلى مزيد من المراجعة لأنها ألهمت الدارسين كثيراً مى الأفكار والقضايا من مثل القول بملاءمة اللفظ لمعناه كرماً وخسة فمن رام معنى كريماً فليلتمس له لفظاً شريفاً ، ومثل القول بأن شرف المعنى لا يعتد به فى تقدير النص والحكم عليه ، وإنما المعول فى ذلك موافقة الحال ، وما يجب لكل مقام ، ثم القول فى موضوع تسهيل المعانى العالية وإدنائها من الأفهام العامة ، وحاجة ذلك إلى البصر بسياسة المعنى ، والاقتدار فى صياغته والسيطرة عليه .

وهذه وأمثالها محاور أساسية فى الدراسة البلاغية عند عبد القاهر ومن هم فى طبقته ، وكان عبد القاهر يشير إلى انتفاعه بهذا التراث ويربط أفكاره به ، فيقول مثلاً بعد شرح المسألة : وهذا معنى قول الجاحظ كذا ، أو معنى قولهم كذا .

وكان أبو هلال العسكرى عميق الإحساس بأهمية ما رواه الجاحظ فى شئون البلاغة عن الأدباء والحكماء فذكرها فى كتابه « الصناعتين » وتناولها بالشرح والتحليل وضرب الأمثلة والشواهد المختارة اختياراً حسناً ، تراه يقف عند قول

جعفر بن يحيى فى البلاغة ، وأنها تعنى أن يكون الاسم يحيط بمعناك ، ويجلى عن مغزاك ، وتخرجه من الشركة ، ولا تستعين عليه بطول الفكرة ، و . . . إلى آخر ما ذكر ويتناوله جزءاً جزءاً كما فعل شراح المتون فى الزمن المتأخر ودونك صوراً من هذه التحليلات :

قال : « قوله ولا يستعين عليها بطول الفكرة ، هذا لأن الكلام إذا انقطعت أجزاؤه ، ولم تتصل فصوله ذهب رونقه ، وغاض ماؤه ، وإنما يرون الكلام إذا جرى جريان السيل ، وانصب انصباب القطر ، فمن الكلام الجارى مجرى السيل . . أخبرنا أبو أحمد قال أخبرنى أبى عن عسل بن ذكوان أن الحسن بن على رضى الله عنهما ، خطب فقال : اعلموا أن الحكمة زين ، والوقار مروءة ، والصلة نعمة ، والإكثار صلف ، والعجلة سفه ، والسفه ضعف ، والقلق ورطة ، ومجالسة أهل الدناءة شين ، ومخالطة أهل الفسوق ريبة » ، ويقول فى موضع آخر : قوله بعيداً عن التعقيد - والتعقيد والإغلاق والتقعير سواء ، وهو استعمال الوحشى ، وشدة تعليق الكلام بعضه ببعض حتى يستبهم المعنى فمثال الوحشى قول بعض الأمراء وقد اعتلت أمه فكتب رقاعاً وطرحها فى المسجد الجامع بمدينة السلام « صِينَ امْرُؤٌ وَرَعَى مَا دَعَا لامْرَأَةٍ انْقَحْلَة مقسنة قد مُنِيت بِأَكْلِ الطُّرْمُوق فَأَصَابَهَا مِنْ أَجْلِهِ الاسْتِمْصَال أن يَمُنَّ اللهِ عَلَيها بالأطْرِغْشَاشِ والابْرِغْشَاشَ » فكل من قرأ رقعته دعا عليها . ولعنه ولعنها ، وقد أراد : حفظ الله من دعا لامرأة عجوز يابسة الجلد قد منيت بأكل الطين (الطرموق) فأصابها الإسهال (الاستمصال) أن يمن الله عليها بالشفاء (الأطرغشاش والإبرغشاش) .

ويذكر من أمثلة التعقيد الذى كان بسبب تعلق الألفاظ بعضها ببعض تعلقاً يغمض به المعنى قول أبى تمام : (من الكامل)

وَالْمَجْــدُ لاتَرْضَى بانْ تَرْضَى بانْ   يَرْضَى المَعَاشِرُ مِنْكَ إلا بِالرِّضَـــا

قال : وبلغنا أن إسحاق بن إبراهيم سمعه ينشد هذا البيت وأمثاله عند

الحسن بن وهب فقال : يا هذا لقد شددت على نفسك ، والكلام إذا كان بهذه المثابة كان مذموماً .

وواضح أن مثل هذا الشرح قرب هذه الأصول من الحقل البلاغى وأن مسألة الغريب والتعقيد من المسائل الأساسية .

وقد أردت أن أؤكد أن البلاغيين طال تأملهم لمثل هذه الأصول فتداعت فى نفوسهم القضايا والأفكار التى تتولد بالمعاناة والتفكير فى أمثال هذه الإشارات التى قد يكون بعضها غير محتاج إلى تدبر لظهور القضية البلاغية فيه ، كما نجد فى قول معاوية للأحنف بن قيس وقد سمع منه فأعجبته مقالته : لقد أوتيت تميم الحكمة مع رقة حواشى الكلام ، وهذه إشارة واضحة إلى العنصرين الأساسيين الداخلين فى بناء العمل الأدبى ، وقد دارت فيهما مناقشات طويلة كانت كلها مدداً للبحث البلاغى ، وهذا ومثله كثير جداً يجرى على ألسنتهم حين يتكلمون عن الخطباء والشعراء كقول الجاحظ فى ثمامة بن الأشرس · وما علمت أنه كان فى زمانه قروى ولا بلدى كان بلغ من حسن الأفهام مع قلة عدد الحروف وسهولة المخارج ، مع السلامة من التكلف ما كان بلغه ، وكان لفظه فى وزن إشارته ، ومعناه فى طبقة لفظه ، ولم يكن لفظه إلى سمعك بأسرع من معناه إلى قلبك » .

والذين كتبوا فى تاريخ البلاغة لم يلتفتوا إلى الاستمداد من هذه المرويات أو هذه المناشىء ، وإنما التفتوا إلى الاستعارة أو تحليل شاهد من شواهد المصطلحات البلاغية كأن يقفوا عند ما يذكره الجاحظ فى هذه الأبيات (من الرجز) :

يَا دَارُ قَدْ غـيَّرها بِلاهَا   كَأَنَّمَا بِقَلَـم مَحَـاهَا
اخْرَبَهَا عُـمْرَانُ مَنْ بَنَاهَا   وَكَـرُّ مُمْسَاهَا على مغْنَاهَا
وَطَفِقَتْ سَحَابَةٌ تَغْشَاهَا   تَبْكِى عَلَى عِرَاصِهَا عَيْنَاهَا

فالجاحظ يقف مرة عند قوله : أخربها عمران من بناها لأن الذى أخربها فى الحقيقة ليس هو العمران وإنما هو الخلو من ساكنيها ، قال الجاحظ : « فلما بقى الخراب فيها وقام مقام العمران فى غيرها سمى بالعمران ، وربط هذه الطريقة بقوله تعالى : ﴿ هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ ﴾ (١) والعذاب لا يكون نزلاً، ولكن لما كان العذاب لهم فى موضع النعيم لغيرهم سمى باسمه .

وهذا البيان لوجه أداء المعنى هو ما يسميه المتأخرون الاستعارة التهكمية ، كما فى قوله تعالى : ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (٢) ، أو يجعلونه من باب العكس فى الكلام أو التنويع ، والمهم أنه مسألة بلاغية ، ويقول الجاحظ فى سياق هذه الأبيات . قال الله عزّ وجلّ : ﴿ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾ (٣) ، وليس فى الجنة بكرة ولا عشى ولكن على مقدار البكرة والعشيات ، وعلى هذا قول الله عزّ وجلّ . ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ﴾ (٤) والخزنة الحفظة ، وجهنم لا يضيع منها شىء فيحفظ ، ولا يختار دخولها إنسان فيمنع منها ، ولكن لما قامت الملائكة مقام الحافظ الخازن سميت به ، ويقول فى قوله : تبكى على عراصها عيناها : عيناها ههنا للسحاب ، وجعل المطر بكاء من السحاب على طريقة الاستعارة وتسمية الشىء باسم غيره إذا قام مقامه .

قلت : إن الذين يكتبون فى تاريخ البلاغة يهتمون كل الاهتمام بأمثال هذه الإشارات وهذا صواب ولكنه ليس وحده منشأ الدراسة فى كتب المتقدمين ، والذى نبه إلى هذا الموضوع هو عبد القاهر نفسه ، وذلك بإشارته الدائمة إلى هذه الأصول وهو يعانى وضع الحدود ، وتفريع الفروع ، حتى لتحسب أنه يشرح مجملات فى فن التعبير ، ويمكننا لو أعطينا هذا الموضوع حقه أن نعود بجهد عبد القاهر الشامخ إلى منابعه فى هذه الكتب ، وهذا لا يمس مكانته البارزة فى تاريخ العلم لأنه استوحى هذه الجهود وأمدها وأفسح مضموناتها ،

---

(١) الواقعة : ٥٦ — (٢) التوبة : ٣٤

(٣) مريم : ٦٢ — (٤) غافر : ٤٩

وبهذا تتأكد لنا وثاقة هذا الجهد الكبير بالتراث الإسلامى ونموه من خلاله كما أنها تلقى مزيداً من الضباب والشك على القول باستمداده من البلاغة اليونانية ، وقد أشرت خلال الدراسة إلى أصول بلاغية قطع المرحوم طه حسين بأن عبد القاهر ابتكرها لأنها لم تكن معروفة فى اليونانية أشرت إلى وضوحها فى التراث الإسلامى وأن هناك عوامل دينية جعلتها من أوائل المسائل البلاغية ظهوراً وأسبقها نمواً .

* *

وبعد عصر عبد القاهر خمدت جذوة الفكر فى أمة المسلمين وانقطع تيار التدفق فعادت الأمة إلى نفسها تجتر الماضى الزاهى ، فظهرت فى هذا العلم الكتب التى يصح أن نسميها المؤلفات المحمولة أى التى تعتمد على تلخيص كتاب أو عرضه مرة ثانية ، كما فعل الفخر الرازى فى كتابه « نهاية الإيجاز » الذى لخص فيه كتابى عبد القاهر ، ثم « مفتاح العلوم » الذى كان فى جملته تلخيصاً لكلام الأصحاب أى البلاغيين الذين نشأوا فى الأقاليم الشرقية من دولة المسلمين مثل عبد القاهر والزمخشرى والفخر الرازى ، وكان لكتاب المفتاح قبول عند كثير من العلماء فأداروا حوله دراساتهم . لخصه الخطيب القزوينى فى كتاب سماه « تلخيص المفتاح » ، كما لخصه ابن مالك فى كتاب سماه « المصباح » ، ثم إن الخطيب وجد فى تلخيصه غموضاً فوضحه فى كتاب سماه « الإيضاح لتلخيص المفتاح » ، وقد التفت المصنفون إلى هذه الملخصات ، وأخذوا يحككونها ليستنبطوا ما فيها بالشرح والمناقشة ، وفحص عبارة المصنف فحصاً يستغرق جهد القارئ وينسيه موضوع الدراسة ، ونجد مثل هذا فى شروح تلخيص المفتاح وإن كانت كثيرة الفوائد ، وكما شغل الخطيب بكتاب المفتاح مرتين شغل سعد الدين بتلخيص الخطيب مرتين ، فشرحه مرة شرحاً مطولاً سماه المطول ، وشرحه شرحاً مختصراً سماه المختصر .

ثم دار الفكر الإسلامى دورة أخرى حول الشروح فأخرج لنا حواشى حول هذه الشروح ، مثل حاشية الدسوقى على مختصر المعانى ، وحاشية السيد الشريف ، على المطول ، ثم دار دورة أخرى حول الحواشى فأخرج من هذه الحواشى ما يسمى بالتقارير ، مثل تقرير الأنبابى على حاشية البنانى ، وتقرير الشربينى على حاشية عبد الحكيم على شرح المطول .

وهكذا كانت هذه المرحلة مرحلة مراجعة ، لما توقفت الحركة الدافعة إلى الأمام ، كتبوا الملخصات ثم شرحوها ، ثم كتبوا حواشى على الشروح ، ثم تقارير على الحواشى ، وكأن حلقات الدرس عند علمائنا الأجلاء تحولت إلى ساحات للمحاورة حول تقدير تراث الأمة ومراجعة جهود علمائنا وهى مرحلة ضرورية فى تاريخ الحضارات العظيمة ، ولكننا حين نظر إلى هذه المرحلة فى ضوء رصدنا نمو الدراسة وحركتها إلى الأمام نقول : لو أن أصحاب الملخصات والشروح والحواشى والتقارير اجتهدوا وأخرجوا لنا كتبًا من النوع المستقل كما فعل ابن الأثير وغيره ، لكان ثراؤنا أوفى فى هذا الميدان . وقد ظلت الدراسة فى مدارسنا ومعاهدنا غير قادرة على التخلص من عبء هذه المرحلة ولم تنهض العقلية الإسلامية إلى الآن بعبء الاستقلال والابتكار ولا زلنا نعانى من الفتور الذهنى والاسترخاء العقلى الذى أصاب عقل الأمة زمناً طويلاً فعاشت ولا تزال تلقى عبء نفسها على غيرها فى الأمر كله سواء فى سياستها وفلسفة وجودها أو فى ثقافتها وحركات نفوسها .

* *

وإذا أردنا أن نلقى نظرة ثانية على الساحة الفكرية الحافلة للأمة الإسلامية وجدنا عوامل أساسية استحثت مسيرة الدراسة البلاغية ، وأثارت نشاطها ، منها – فضلاً عن العوامل المعتادة من الرغبة فى النظر إلى الأعمال الأدبية وتحليلها وتذوقها – هذه الخصومات التى دارت حول شعراء كبار مثل ما دار حول أبى تمام والبحترى من مناقشات لطريقة كل منهما ، واختلافهما فى

جهات العناية بالشعر ، فالبحترى يجرى على فطرة سلسة لا تصنع فيها ولا تكلف ، تأتى محسناته عفو الخاطر ، جارية مع معانيه ، وأبو تمام يحتفل بالصنعة ويتكلف لها ويغرب فى ذلك ، بين هذين الاتجاهين قام حوار وجدل فى هذه البيئة الحية فهناك من يتعصب للبحترى ويفضله على أبى تمام ، وهناك من يتعصب لأبى تمام ، وكان من عوائد ذلك على الدراسة البلاغية كتاب الموازنة لأبى بشر الآمدى وهو من أهم كتبها وأقربها إلى المنهج القويم .

ومثل الخصومة التى دارت حول شعر المتنبى التى كان من ثمارها كتاب الوساطة وهو من أهم مصادر البلاغة .

ومنها الإعجاز البلاغى للقرآن الكريم وبيان وجهه ، وكانت الأسئلة تدور فى إطار هذه القضية على هذا الوجه ، هل القرآن معجز بأسلوبه ؟ أم أنه معجز بما فيه من أخبار بأمور حقق الزمن صدقه فيها ؟ ، وبأخبار عن أشياء ابتلعها الزمن وتاهت فى التاريخ القديم وما كان للنبى أن يعلمها إلا من كتب الأولين ؟ وكيف وهو أمى لا يتلو كتاباً ولا يخطه بيمينه ؟ أم أنه معجز لأن الله صرف قواهم عن أن تأتى بمثله فى قوته ومتانته ؟

دار حوار كبير حول هذه القضايا ، ودل هذا الحوار على خصوبة هذه الأمة وأصالة النظر فيها والقدرة على التمحيص والاستنباط ودقة الملاحظة ، وقد شغل القائلون بالإعجاز البلاغى ببيان وجوه البلاغة فى أسلوبه فبسطوا القول فى التشبيه والاستعارة والكناية والحذف والفصل والتقديم وغير ذلك مما تجده مسطوراً فى كتاب « إعجاز القرآن » للرمانى و« النكت » للخطابى و« إعجاز القرآن » للباقلانى .

وقد وجه الملاحدة طعوناً فى أسلوب القرآن فذكروا بعض الآيات والتعبيرات التى وقع فيها - كما زعموا - ضعف فى الأسلوب يتنافى مع الرقى البلاغى الذى يزعمه المسلمون لهذا الكتاب ، واتجه رجال من علماء الأمة إلى إبطال هذه الطعون ، وبيان تهافتها ، وفى هذه الردود تجد لمحات بلاغية خلابة تضع بصرك على مواطن الحس فى الكلمة القرآنية ، وكيف لاءمت معناها ملاءمة

دقيقة ، وأحاطت بالفكرة إحاطة كاشفة ، تجد صوراً من هذا فى كتاب الخطابى كما تجد كتاباً استقل بهذا اللون من البحث وهو تنزيه القرآن عن المطاعن للقاصى عبد الجبار .

وكان للقرآن أثر آخر فى دفع الدراسة البلاغية وذلك من جهة أن صور البيان التى تتزاحم فيه ، والخصائص التى تتكاثر وراءها المعانى احتاجت إلى توضيح بعدما ضعفت سليقة البيان وبعد ما صار يدين بهذا الكتاب رجال من غير العرب ممن لا توجد عندهم هذه السليقة ، فظهرت كتب تعالج أسلوب القرآن وتشرح طريقته فى التعبير وتكشف عن مراميه ، وهى ليست كتب التفسير المتداولة ، وإنما هى كتب تناولت الآيات التى احتاجت إلى كشف وبيان ، ويمثل هذا اللون كتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ، وتلخيص البيان فى مجارات القرآن للشريف الرضى ، وكتاب الجمان فى تشبيهات القرآن لابن ناقيا ، وكتاب بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز لمجد الدين الفيروزبادى ، وفيه دراسة خصبة ، وكل هذه الكتب مطبوعة ومتداولة .

ومن أهم العوامل التى كان لها أثر فى الدراسة البلاغية الصراع بين الفرق الإسلامية فى أمور تتصل بفروع العقيدة مثل خلافهم حول أفعال العباد ، وهل هى مخلوقة لله ؟ وبذلك لا يكون له فى الفعل شريك والعباد يثابون ويعاقبون لأنهم اكتسبوا وحصلوا فقط ؟ أم أن أفعال العباد مخلوقة لهم بقدرة خلقها الله فيهم ؟ وبذلك يكون العقاب والثواب واقعين على الفعل ؟ ومثل اختلافهم حول نسبة الأفعال غير المستحسنة إلى الله سبحانه مثل نسبة الإهلاك والإضلال ، فهناك من يرفض أن الله يفعل القبيح أو يريده ، وهناك من يقول إن الله يفعل فى ملكه ما يشاء ولا سلطان لأحد عليه سبحانه - ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ (١) - . ومثل اختلافهم حول رؤية الله سبحانه : هل يرى المؤمنون ربهم فى الآخرة ؟ أم أن ذلك مستحيل عليه

---

(١) الأنبياء ٢٣

سبحانه ؟ وغير ذلك من أمثال هذه الفروع التى اختلفت حولها الفرق ، والمهم أن الآيات القرآنية التى يرد فيها ما يدل ظاهره على خلاف ما تعتقده الجماعة ترى رجالها يجتهدون فى صرف الأسلوب عن ظاهره ، والبحث له عن توجيه آخر فالمعتزلة مثلاً يصرفون القول عن ظاهره فى قوله تعالى فى حكاية مقالة سيدنا موسى عليه السلام : ﴿ رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ (١) ، كما يجتهدون فى صرف الإسناد عن ظاهره فى مثل قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِى مَن يَشَاءُ ﴾ (٣) ، ولهذا خاض أهل الفرق فى مسائل المجاز والكناية والحذف والتقديم وكثير من فنون هذا العلم .

ويمثل هذا اللون من الدراسة كتاب آمالى الشريف المرتضى وكتاب حقائق التأويل فى متشابهه التنزيل ، وكثير من هذا اللون مخطوط فى مكتبة الجامع الكبير بصنعاء وبعضها مصور بدار الكتب بمصر ، ونأمل أن يعاد النظر فى هذه الجهود وأن تقدم فى ضوء تقويم مخلص وجاد ، وأعتقد أنها يمكن أن تمدنا بمناهج جديدة وخصبة فى الدراسة الأدبية واللغوية وأن تكسب نظرتنا فى هذه المجالات سعة وعمقاً .

* *

وقبل الخوض فى المسائل العلمية ومعاناة تحليلها ينبغى أن نشير إلى الغاية التى يتوخاها الدارسون بهذه الدراسة ، وأن نحدد مكانها فى حقل الدراسات الإنسانية .

وبعد مراجعة ما تيسر لنا مما ذكره المحدثون والقدماء فى هذا الصدد ارتضيت ما ذكره أبو هلال العسكرى المتوفى سنة خمس وتسعين وثلاثمائة كما ذكر ياقوت ، وذلك لأنه استوعب ثلاثة حقول رئيسة وهامة .

---

(١) الأعراف : ١٤٣ (٢) البقرة : ٧ (٣) إبراهيم : ٤

الأول : هو التعرف على ما يمكن أن تكتشفه الطاقة الإنسانية من أسرار العبارة القرآنية تعرفاً يهدى إلى اليقين بأن هذه الأسرار واللطائف المنطوية فى الجملة القرآنية لا تطيقها نفس بشرية ، يقول أبو هلال :

« وقبيح لعمرى بالفقيه المؤتم به والقارىء المهتدى بهديه ، والمتكلم المشار إليه فى حسن مناظرته ، وتمام آلته فى مجادلته ، وشدة شكيمته فى حجاجه ، وبالعربى الصليب ، والقرشى الصريح ألا يعرف إعجاز كتاب الله إلا من الجهة التى يعرفه منها الزنجى والنبطى ، أو أن يستدل عليه بما استدل به الجاهل الغبى » .

البلاغة إذن تعينك على أن تستدل على معجزة القرآن ودليل النبوة استدلال العلماء ، فما هى الوسيلة التى تعطيكها هذه الدراسة لتسلك هذا الدليل ؟ تعطيك البلاغة ملكة الفهم والتذوق لأسرار العبارة القرآنية ، ومعرفة خصائصها التى لا تتوفر كثافة وعمقاً ورحابة مدلول لغير القرآن ، هذا الهدف الدينى ذو الخطر فى عقيدة الجماعة المسلمة معراجه هو هذه الدراسة فى صورتها العليا ، لأن إدراك الفروق بين العبارة القرآنية وغيرها من الناحية البلاغية لا يتأتى إلا لمن تمرس على هذا اللون من المعرفة بمنهجه الصحيح ، وأدرك أن فى خصائص العبارة وأحوال تراكيبها ما يمكن أن يحدث فيه التفاوت الذى يكون أحد طرفيه معجزاً لطاقة الخلق ، وهذا - إن تأملته - كبير جداً .

ولست فى حاجة إلى أن أنبه إلى أن هذا الهدف الدينى الجليل ليس بمعزل عن الشعر والأدب لأنه لا يتحقق إلا فى ضوء البحث الواعى والمقارنة الذكية بين الجملة القرآنية وغيرها من نظوم ذوى اللحن العربى البليغ .

والثانى : هو التمييز بين أصناف الكلام ومعرفة الجيد منه والردىء ، فالبلاغة تمدنا بالأصول والمقاييس التى نقدر بها أقدار الكلام ، ونميز بين طبقاته .

يقول : « ولهذا العلم بعد ذلك فضائل مشهورة ومناقب معروفة منها أن

صاحب العربية إذا أخل بطلبه ، وفرط فى التماسه ، ففاتته فضيلته ، وعلقت به رذيلة فوته ، عفى على جميع محاسنه ، وعن سائر فضائله ، لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد وآخر ردىء ، ولفظ حسن وآخر قبيح ، وشعر نادر وآخر بارد ، بان جهله ، وظهر نقصه » .

وقد يقال : إننا عند المراجعة نجد هذا والذى قبله شيئاً واحداً ، لأن معرفة إعجاز القرآن ليست فى حقيقتها إلا إدراكاً للفرق بين مرتبة البلاغة القرآنية وبلاغات المقتدرين من ذوى اللسن ، فهى تمييز بين مراتب الكلام إلا أنه يمكن أن يقال . إن من الهدف الأول أن تمدنا المعرفة البلاغية بما يكشف لنا دقائق المعنى فى الجملة القرآنية فنزداد وعياً بأسرار الدين وأهدافه الشرعية والسلوكية ، لأن كل ما جاء به الإسلام مما يتصل بحياة الجماعة المسلمة والفرد المسلم مضمر فى كلمات ونظوم المصحف الشريف .

ثم يذكر أبو هلال غاية ثالثة لهذا العلم وهى صقله موهبة المنشىء ، وإرشاده إلى وجوه القول السديد ، هذا الغرض هو الذى يقصر بعض المحدثين مهمة البلاغة فيه ، ليفسح ميدان النقد وهى نظرة متأثرة بآراء المشتغلين بعلم البلاغة والأسلوب من العربيين ، والمهم هو أن نقف عند هذه الغاية قليلاً لنبين المراد منها وكيف ؟ ولنزيل لبسا قد يعلق بها .

فالبلاغة تهدينا إلى التعبير الصادق الذى يكون كفاء ما فى نفوسنا من أفكار ومشاعر ، فيصف لنا داخلنا النفسى وصفاً صادقاً أميناً ، مستعينين فى ذلك بالخصوصيات التى تدرسها البلاغة . والتى لا تتناهى فى بناء الجملة ، أعنى ما يتوارد عليها من تقديم أو تأخير ، أو حذف أو ذكر ، أو مجىء المعنى على أسلوب الخبر ، أو أسلوب الإنشاء ، وإفادة الأمر بطريق الأمر ، أو بطريق الاستفهام الدال على الأمر ، أو غير ذلك مما تجد كل صورة منه تصف لوناً من ألوان المعنى أو قل حالاً من أحوال النفس لاتصفه الأخرى ، ولا ينهض به غيرها ، واللغة العربية لغة لينة مطواع وفيرة الأحوال والخصائص ، قوية الإشارات ، كثيرة الكيفيات .

ومن الخطأ أن نفهم أن البلاغة امتلاء الفم بالعبارة الجوفاء ، ونفخ الأشداق برنين الكلمات الفارغة ، وفخامة الألفاظ الجوف ، ويجب أن نعلم أن هذا ليس من البلاغة ، لأن شرطها الأول هو الملاءمة والمطابقة ، أى ملاءمة العبارة لحال النفس والفكر والشعور ، وهذه الجعجعة ، وتلك القعقعة ليست تعبيراً عن شىء إلا أن تكون تعبيراً عن نفس خربة وفكر ضرير ، ولا نستطيع أن نعبر تعبيراً ملائماً إلا إذا كانت نظرتنا نظرة متأملة واعية ، تتابع النفس وما يدور فيها ، وتتابع الحياة وما يدور فيها ، وتحيا حياة متفتحة واعية ، تستوعب الأحداث والأسرار ، والنفس التى تحيا هذه الحياة هى التى تحس الإحساس الصادق وتعبر التعبير الصادق ، والمعرفة البلاغية ترشد هذه النفس المليئة بالخواطر واللواعج إلى طريقة التعبير حين تشرح لها خصائص اللغة وأسرار صياغتها مثل أن نقول : إن الحذف قد يعين على أداء معنى التكريم والإعظام ، وقد يعين على أداء معنى الإبعاد والإزدراء ، وأن الذكر قد يكون وسيلة للتنويه والاهتمام ، وأن التكرار قد يكون عوناً على هدهدة التوتر وتخفيف حدة الانفعال ، وأن التشبيه قد يكون وسيلة للكشف ، وقد يكون طريقاً للتحسين ، وقد يكون للإسقاط والإفراع ، وغير ذلك مما تخوض فيه البلاغة

* *

الفصلْ الأول

الفصاحة والبلاغة

لحظ بعض الدارسين من المتقدمين أن الفصاحة والبلاغة وإن اختلفت دلالتهما اللغوية فإنهما يلتقيان فى الإبانة عن المعنى وإظهاره فجعلوهما فى الاصطلاح شيئاً واحداً ، وقد جرى على ذلك كثير ، منهم عبد القاهر .

ولحظ آخرون أن اختلاف المدلول اللغوى يتبعه اختلاف فى المدلول الاصطلاحى ، ولما كانت البلاغة من البلوغ كان الأولى أن تكون وصفاً للمعنى وأن يراد بها إنهاء المعنى إلى القلب ، ولما كانت الفصاحة من الظهور كان الأولى أن تكون وصفاً للفظ فجعلوا المراد بها تمام آلة البيان .

وقد اختار المتأخرون هذا الرأى ، والمسألة عندنا لا تحتاج إلى احتفال ومناقشة كما فعل باحثها فى دائرة المعارف لأنه لا مشاحة فى الاصطلاح وخاصة إذا كان لا يترتب عليه أمر ذو بال .

قالوا : الفصاحة تقع وصفاً للكلمة وللكلام وللمتكلم .

أما فصاحة الكلمة فهى أن تكون لينة سهلة النطق تتجاور أصواتها تجاوراً ليِّناً هادئاً مُلْساً ، وأن تكون مألوفة جرت على الألسنة ورنت أصداؤها فى محافل الشعر والأدب ، وأن تكون واردة على قواعد تصريف الكلمات ، وهذا معنى قولهم : « أما فصاحة المفرد فهى خلوصة من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس الصرفى » .

فإذا تنافرت حروف الكلمة كان ذلك معيباً ومخلاً بفصاحتها ، وذلك مثل كلمة الهعخع ، وقد ذكروا أنه اسم شجر ، ولم أجده فى لسان العرب ، ولا فى

تاج العروس ولا فى القاموس ، وأظن أنه ليس اسم شجر ، لأن أسماء الشجر تكون فى الغالب كلمات دوارة ، وهذه كلمة ثقيلة لا يستطاب دورانها على الألسنة ، إلا أن يكون شجراً كريهاً مراً ، لا يطاق طعمه ، كأنه هذه الكلمة التى لا يطاق النطق بها ، والتى تحكى صوت المتقيىء ، ولم لا يكون لفظاً مخترعاً للثقل ، وأنه لا معنى له ؟ وهم يخترعون كلمات للمعاياة ، قال ابن الشميل فى كلمة عهخع نقلاً عن أبى الدقيش أنها معاياة ولا أصل لها .

وأبرز سبب يذكر لتنافر الحروف هو قرب مخارجها ، أى أن تكون حروف الكلمة المتتابعة تخرج من مخارج قريبة جداً ، وهذا - كما قالوا - يشبه مشى المقيد ، أى أن أعضاء النطق بعد الفراغ من إخراج الصوت يضطرها الحرف الثانى إلى أن تعود إلى مخرج قريب جداً من الأول وكان يسهل عليها أن تنتقل إلى مخرج أبعد ، كأن تثب من الحلق إلى اللسان مثلاً ، والمقيد ينقل قدمه ليضعها بعيداً ثم يثقله القيد فيضطر إلى أن يعود فى موضع قريب جداً ، والعرب يكرهون هذا ، وقد بنيت لغتهم على الخفة ، ولذلك تراهم يعمدون إلى إدغام الحرفين المتماثلين والمتقاربين مثل شِد وأصله شدد ومثل اضطر فإنها، وإن كتبت ضاداً وطاء فالنطق يجمعها فى صوت واحد مدغم ، فإذا فصل بين الحرفين المتقاربين حرف زال الثقل ، فالعرب لا يعرفون كلمة ِهخْ بكسر الهاء وسكون الخاء وهو حكاية صوت المتنخم أى الذى يدفع النخام من صدره أو أنفه ، وذلك لثقلها بقرب الهاء والخاء ، فلما وقعت الياء بينهما ، وفصل بين المخرجين تَصَرَّفت الكلمة وجرت على لسانهم فقالوا هيَّخ الإبلَ أى أناخها ، والتهييخ إناخة الإبل أو دعاء الفحل للضراب .

وقد ذكر البلاغيون فى مثال تنافر الحروف كلمة مستشزرات أى مرتفعات فى قول امرىء القيس : (من الطويل)

وَفَرْعٍ يُغَشّى الْمَتْنَ أَسْوَدَ فَاحِمٍ ... أثيثٍ كقِنْوِ النَّخْلَـــةِ الْمُتَعَثْكِلِ

غَـــدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٍ إلىَ العُلا   تَضَلّ المَدَارِى فِى مُثَنًّى وَمُرْسَلِ

الغدائر : ذوائب الشعر والمدارى الأمشاط مفردها مِدْرَى بكسر فسكون والمثنى المفتول ، والمرسل غير المفتول ، يقول : إن خصل شعرها مرتفعات وأن أمشاطها تغيب بين الشعر المفتول والشعر المرسل .

قال البلاغيون : إن كلمة مستشزرات كلمة غير فصيحة لأنها تنافرت حروفها والتنافر هنا ليس راجعاً إلى قرب المخرج ، وإنما هو تنافر يحسه السمع وتكره الأُذن ، والأذن عند البلاغيين قاض فى النغم نافذ القضاء ، ولذلك ترى بعضهم يضيف إلى الأصول التى ذكرناها فى فصاحة الكلمة أن تكون خالية من كراهة السمع أى أن تحظى موسيقاها عند الأذن بالقبول ، ومن هنا ردوا كلمة الجِرشى بكسر الجيم وتشديد الشين بمعنى النفس فى بيت المتنبى يمدح سيف الدولة : (من المتقارب)

مُبَارَكُ الاسْــــمِ أغَرُّ اللَّقَبْ   كَرِيمُ الجِرشّى شَرِيفُ النَّسَبْ

ويرى بعض الدارسين أن فى صوت كلمة مستشزرات حكاية دقيقة لمعناها أى أن التفشى الذى تلحظه فى صوت الشين وانتشار الهواء وامتلاء الفم به حين النطق ، يشبه إلى حد كبير انتشار الشعر ، وتشعيثه ، وذهابه هنا وهناك ، وعندنا أن بطء الكلمة وثقلها على اللسان يذهب بهذه المزية فيها من حيث أنه يتعارض مع خفة معناها ، لأنها تصف شعراً جميلاً خفيفاً هَفْهَافاً يرتفع إلى العلا ، وينبغى أن يلاحظ أن استعمال هذا المقياس يحتاج إلى وعى وذوق لأن هناك كلمات ثقيلة على اللسان ولكن ثقلها من أهم مظاهر فصاحتها من حيث أن هذا الثقل يصور معناها بحق ، انظر كلمة أثاقلتم فى قوله – تعالى – : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَالَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِى سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ ﴾ (١) تجد فيها قدراً من الثقل الفصيح لأنه يصف تقاعسهم وتثاقلهم ،

---

(١) التوبة : ٣٨

وخلودهم إلى الأرض ، واستشعارهم مشقة الجهاد ، وعزوف أرواحهم عنه ، وقد دعوا إليه فى عام العسرة فكان منهم ما وصفت الآية ، ولذلك جاء التهديد البالغ ليواجه تخاذل أرواحهم ، فقال - سبحانه - : ﴿ إِلاَّ تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَيَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ وَلاَ تَضُرُّوهُ شَيْئاً ﴾ (١)

وخذ قوله تعالى يحكى مقالة سيدنا نوح عليه السلام لقومه · ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَآتَانِى رَحْمَةً مِّن عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴾ (٢) وتأمل كلمة أنلزمكموها وما فيها من صعوبة فى النطق تحكى صعوبة الإلزام بالآيات وهم لها كارهون ، وانظر كلمة فعميت وما فيها من الإدغام والمجهول وكيف تصفان معنى التعمية والإلباس .

ولهذا لا أجد فى كلمة أطلخم فى بيت أبى تمام :

قَدْ قُلْتُ لَمَّا اطْلَخَمَّ الأَمْرُ وانْبَعَثَتْ　　　عَشْــــــوَاءَ تَالِيَةً غُبْساً دهاريساً

مخالفة للفصيح لأن ثقلها وتداخل حروفها يحكيان الشدة والاختلاط حين ينبهم الأمر وتنبعث النوائب العشواء ، واطلخمَّ الأمر : اشتد وأظلم ، والعشواء : داهية يعشى بها ، والغُبْسُ . الدواهى السود ، والدهاريس الدواهى .

والكلمة الواصفة فى بيتى امرىء القيس هى كلمة أثيث ، ولو جهدت فى طلب كلمة تصف الشعر الكثيف المسترسل الذى يغشى متن الحسناء لما وجدت أوصف من كلمة أثيث ، وصوت الثاء المؤذن بتخلل الهواء من بين طرف اللسان والثنايا العليا وتكور هذا الصوت يصف معناه بحق .

❀ **أما الغرابة فهى** أن تكون الكلمة وحشية أى لا يظهر معناها فتحتاج فى معرفتها إلى أن تنظر فى كتب اللغة الواسعة ، والذوق العربى لا يحب

---

(١) التوبة · ٣٩　　(٢) هود ٢٨

الإغراب فى الكلمات ، ويكره التباصر بالغريب والتشادق به ، ويجعلونه دليل قساوة الطبع ، وتشيع فى كلامهم هذه المعانى كما فى قولهم : الاستعانة بالغريب عجز ، والتشادق فى غير أهل البادية نقص ، وقولهم : البليغ من يجتنى من الألفاظ نُوَّارها ، ويصف البحترى بلاغة ابن الزيات : (من الخفيف)

وَمَعَانٍ لَوْ فَصَّلَتْهَا الْقَــــوافِى هَجَّنَتْ شِعْــــر جَرْوَلٍ ولَبِيدِ
حُزْنَ مُسْتَعْمَلَ الْكَلامِ اخْتِيَاراً وَتَجَنَّبْنَ ظُلْمَــــةَ التَّعْقِــــيدِ
ورَكِبْنَ اللفظَ القريبَ فأدْركْـ ـنَ غَايَةَ الْمُــــرَادِ الْبَعِــــيدِ

انظر قوله : حزن مستعمل الكلام ، وقوله : وركبن اللفظ القريب ، ثم أن هذه البلاغة التى تصطنع الألفاظ المستعملة القريبة تفضل شعر جرول ولبيد ، وقد ناقش هذا الأصل بعض الدارسين ورفضوه ، وذكروا أن الغرابة لا تخل بفصاحة الكلام ، واستشهدوا بغريب الحديث وغريب القرآن ، وليس هذا عندنا هو الوجه لأن الغرابة التى ينبو عنها حسن البيان ليست هى التى تجدها فى كلمة « ضيزى » فى قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ إِذَنْ قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴾ (1) كما أنها ليست الغرابة التى تجدها فى بيان النبى عليه الصلاة والسلام حين يخاطب الأقوام البادين لأن سياقات حديثه الشريف ومقاماته تقتضى مثل هده الألفاظ التى لم تكن وحشية نافرة فى مسامع المخاطبين بل إنها كانت دوارة على ألسنتهم ، وقد أكثر بشار من الغريب فى القصيدة التى أحدثها فى سَلْم ابن قُتَيْبة فلما سأله أبو عمرو بن العلاء ، وخلف الأحمر عن ذلك قال : بلغنى أن سلماً يتباصر بالغريب فأحببت أن أورد عليه ما لا يعرف ، فهل أحبّ بشار أن يسقط فصاحته بين يدى سلم بن قتيبة ؟ وهل يُسقط البلاغيون غريب بشار؟ وقد رأيت أبا تمام مع قرب ألفاظه يورد الغريب فى بعض قصائده لمتقضيات بلاغية كالذى فعله فى قصيدته التى يمدح بها عياش ابن لهيعة الحضرمى ومنها :

(1) النجم : ٢٢

قَدْ قُلْتُ لَمَّا اطْلَخمَّ الأمرُ وانبعثَتْ   عشــــــواء تَالِيةً غُبْساً دهاريسا

وقد حاء فيها .

أهْيَسُ ألْيَسُ لجاءٌ إلى هِمَمٍ   تفَرّقُ الأسْدَ فى آذيِّهَا اللِّيسا

والألْيَسُ . الشجاع ، واللِّيس : جمع ألْيَس ، والأهْيَسُ : الشديد الوطء

ومنها :

مُقَابَلٌ فى بَنِى الأذْوَاءِ مَنْصِبُه   عِيصًا فَعِيصًا وَقُدْمُوسًا فَقُدْمُوسًا

والمقابل بفتح الباء : الكريم الأجداد من جهة أبيه ومن جهة أمه ، وكأنه قوبل بينهما ، والعيصُ : الشجر الملتف ، وقد نقل إلى النسب ، والقدموس : القديم ، والأذواء جمع القوم الذين يقال لهم ذو جدن ، وذو رعين ، وذو يزن ، وهم أشراف اليمن وملوكها .

ومنها :

رَمَوْكَ قِنْعَاسَ دَهْرٍ حِينَ يُحْزِبُهُ   أمْــــرٌ يُشَارِكُهُ آبَاءُ قَنَا عِيسَا

والقنعاس : الجمل الشديد ثم نقل إلى الممدوح . ومنها :

وَقَدَّمُوا مِنْكَ إنْ هُم خاطَبُوا ذَرِبًا   ورَادَسُوا حَضْرَمِيَّ الصَّخْرِ رِدِّيسَا

والذرابة الحدة ، وقلما يقولون رجل ذرب حتى يقولوا ذرب اللسان ، وأصل المرادسة الترامى بالصخر ، يقال رَدَسْتُ الصخْرة بمثلها إذا رميتها ، والمرداس صخرة تقذف فى البئر ليعلم أفيها ماء أم لا ؟ والحضارمة أهل غريب ، وكتاب رسول الله ﷺ لأبى العلاء الحضرمى من كتب الغريب .

وهذه القصيدة من جيد شعر أبى تمام ، وهذه الأبيات التى جاء فيها الغريب من خيارها ، وقد جاء منها :

لله أفعال عيَّاش وَشِيمَتُهُ   يَزِدْنَهُ كرمًا إنْ ساسَ أو سيسا

ومنها :

يحْرُس بِالْبَذْلِ عِرْضًا مَا يَزَالُ   مِنَ الآفَاتِ بالنفحَاتِ مَحْرُوسًا

ومنها :

فــــرْعٌ سَمَا فى العِزِّ مُتَّخِـــذًا   أصْلاً ثَوَى فِى قَرَارِ المَجْدِ مفروسًا

الغرابة التى تخل بفصاحة الكلام هى ما تقدم مثاله من كلمة الطرموق بدل الطين ، والاستمصال بدل الإسهال ، والأطرغشاش والإبرغشاش بدل الشفاء ، هذه هى الغرابة المخلة بالفصاحة عند البلاغيين ، وقد ذكروا أمثالها فى قصة طريفة تروى عن علقمة النحوى قالوا : إنه سقط عن حماره فاجتمع عليه الناس فقال : مَا لَكُمْ تكَأْكَأْتُمْ عَلَى كَتَكَأْكُئِكُمْ عَلَى ذِى جِنَّةٍ ، افْرَنْقِعُوا ، وأظن أن على بن عيسى - وكان حسن التخلص جيد المداعبة - إنما اصطنع هذه الألفاظ ليشغل بها الذين أحاطوا به وليصرفهم بهذه الدُّعَابة .

وكان البلاغيون أعقل من أن يضعوا أصلاً للفصاحة يخرجون به آيات من القرآن وجملة صالحة من حديث رسول الله ﷺ وأكثر شعر طرفة ولبيد وامرىء القيس والنابغة وزهير وشعراء الطبقات كلهم حين يصفون الناقة ومن تَعَفَّقَ بالأرْطَى والغُضُفُ وإقْعَاصها وما شبه ذلك مما ترى فيه الشعر يوغل فى البداوة ، حين يلتقى بنوافرها ، ويصف غرائبها ، أقول : البلاغيون كانوا أدق من أن يقعوا فى مثل هذه الكبيرة ، ولو تأمل المعترضون عبارتهم لأدركوا ذلك لأنهم يقولون فى تحديد الغرابة : أن تكون الكلمة وحشية لا يظهر معناها فيحتاج فى معرفته إلى أن ينقر عنه فى كتب اللغة المبسوطة ، فأشاروا إلى الموسوعات اللغوية الكبرى التى لا نظن أن القاموس والأساس واحد منها ، ثم إنهم قالوا : يُنقَّر عنها أى : يجتهد فى استخراجها من هذه المطولات لأنها مدفونة فى أضابيرها ، هم يريدون الكلمات التى توشك أن يميتها الزمن وأن يبتلعها التاريخ والتى يمكن أن ينتفع بها الباحث فى الأصول السامية لإيغالها فى القدم وشبهها بكلمات النقوش أكثر مما ينتفع بها الأدباء وأهل الفصيح ، هم يقصدون زَرَجُون واسْفَنْط وَخَنْدَرِيس بدل الخمر وهِرْمَاس وَقَدَوْكَس بدل الأسد .

وما كنت أريد أن أنبه إلى هذا القول لولا أنى رأيت كل من يَطِنٌّ له طنٌّ يفتح له باب الاعتراض على أصول العلوم التى قررها العلماء ، تخيل هذا الطَّنَّ علماً وكتبه فى مؤلف وقرأه طلاب العلم المساكين وحسبوه من العلم الشريف .

أما فصاحة الكلام فهى - كما قالوا - خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد اللفظى والمعنوى

ويراد بخلوصه من ضعف التأليف أن تكون جمله جارية على طريقة العرب وموافقة لقواعد النحو ، فالفاعل مرفوع والمفعول منصوب وغير ذلك . فإذا اختلت هذه القواعد ، أو بنى الكلام على الوجوه المضعوفة لم يكن الكلام فصيحًا

وأما تنافر الكلمات فإنه يراد به ألا تتكرر كلمات ذات جرس صوتى واحد أو متقارب جدًا فإن ذلك يثقل على اللسان ولا تهش له الآذان ، والعلم فى ذلك قول الشاعر : (من الرجز)

وَقَبْرُ حَرْبٍ بمكانٍ قفـــــرِ وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

فإن كلمات حرب وقبر وقرب ليست كلمات ثقيلة وإنما ثقلها كان لما تجاورت وتنافرت .

وأما التعقيد فإنه يراد به أن تكون الكلمات واقعة على صورة من التراكيب يغمض معها المعنى ، ويلتوى فيها القصد ، فلا يدرك إلا بعد جهد طويل ، والعرب لا يحبون الالتواء وينفرون من الغموض الملبس ، وإن كانوا يميلون فى الكلام إلى الدقة واللطافة ويحبون نوعاً من التمنع الشفاف أحياناً ، ومن كلامهم : خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك .

فالشاعر الذى أراد أن يقول : إن ممدوحه قد بلغ من الفضائل مبلغاً لم يلحقه فيه أحد من الأحياء إلا حَىٌّ واحدٌ له صِلَةٌ بهذا الممدوح فهو ابن أخته وهو ملك أيضاً ، هذا المعنى يصوغه الفرزدق فى بيت معقد صار عندهم مثلاً

فى اضطراب تركيب الكلمات ، قال يمدح إبراهيم المخزومى ، وهو خال هشام ابن عبد الملك . (من الطويل)

وَمَا مِثْلُهُ فِى النَّاسِ إلا مُمَلَّكًا   أبُو أُمِّهِ حَىٌّ أبُـــوهُ يُقَـــارِبُهُ

وأصل العبارة : وما مثله فى الناس حى يقاربه إلا مملكاً أبو أمه أبوه ، فتعسف فى التركيب ، والتوى فى التعبير ، وقدم وأخر ، وأجهدنا فى فهم هذا المعنى الذى لا يساوى شيئاً ، وأحسب أن الفرزدق وهو شاعر فحل يعرف طبائع اللغة ، وعوائد التراكيب إنما فعل ذلك تهكماً بالمدح والممدوح ، وولاء الفرزدق للعلويين وعداؤه لبنى أمية والممدوح منهم يغرى بهذا الظن ، وقد جرت عادة الشعراء على تثقيف الشعر وصقله فى خطاب الملوك ومن فى طبقتهم .

وهذا الضرب يسميه البلاغيون التعقيد اللفظى ، وهو يقابل التعقيد المعنوى الذى يراد به ألا يكون انتقال الذهن من المعنى الأول إلى المعنى الثانى ظاهراً، والمعنى الأول هو المعنى الظاهر للتركيب ، والمعنى الثانى هو المعنى المراد ، ومن الضرورى أن تكون العلاقة بين الصورة والمراد منها علاقة بينة مكشوفة ، فإذا قلت : فلان كثير الرماد انتقل الذهن إلى معنى الكرم بسرعة ، وكذلك إذا قلت : فلانة نؤومة الضحى انتقل الذهن إلى معنى الرفاهية ، وهكذا لم يتوقف الإدراك عند الدلالة المباشرة ، ولكنه يثب منها إلى المراد ، فإذا سمع من يألف اللغة قول ذى الرمة : وساق الثريا فى ملاءته الفجر ، فهم منه انبساط ضوء الصبح ، وإذا سمع قول الغنوى فى ناقته : يقتات شحم سنامها الرحل ، فهم منه كثرة الأسفار ، وإذا سمع قول البحترى ليعقوب بن أحمد : تجرح أقوال الوشاة فريصتى ، فهم منه أنه أوذى بقالة السوء ، أو قوله : (من الطويل)

وَلَمَّا نَبَتْ بِى الأَرْضُ عُذْتُ إِلَيْكُمُ   أَمُتُّ بِحَبْـــلِ الْوُدِّ وهو رِمـــــَامُ

لم يفهم من · نبت بى الأرض إلا معنى القلق والاضطراب ولم يفهم من حبل الود الرمام إلا صداقة قديمة يعول عليها .

وهكذا لم يقف عند الدلالة الصريحة القريبة أو النصية كملاءة الفجر التى

يسوق فيها الثريا أو الرحل الذى يقتات من شحم السنام أو الأقوال التى تجرح لحمة الكتف وإنما يقع خاطره بسرعة على المراد ، وذلك لأن المسافة بين المعنى النصى والمعنى المجازى مسافة وضيئة يسلك العقل فيها سبيلاً ميسراً ، وقد يكون الأمر على خلاف ذلك فيقع الشاعر فى تعقيد والتواء حين يستخدم صورة لمعنى غير واضحة الدلالة عليه ، مثال ذلك أنهم استعملوا جمود العين للدلالة على بخلها بالدموع عند إرادة البكاء ، فلما استعملها الشاعر فى الدلالة على ذهاب الحزن وقرار العين وسرور النفس كان ذلك تعقيداً ، لأن الذهن لا ينتقل من جمود العين إلى معنى السرور ، وإنما ينتقل من جمود العين إلى معنى الضيق والامتلاء بالحزن وهذا هو سبب عيبهم لقول العباس بن الأحنف : (من الطويل)

سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْكُم لِتَقْرُبُوا وَتَسْكُبُ عَيْنَاىَ الدموعَ لِتَجْمُدَا

أراد أن يقول : سأطلب فراقكم لأنعم بقربكم ، وسأبكى عليكم لأنعم بلقائكم ولتقر عينى بهذا اللقاء ، فجعل قوله « لتجمدا » كناية عن قرار النفس باللقاء والسرور ، وهذا لم تألفه طرائق التعبير ، لأن الجمود - كما قلنا - معناه البخل عند الحاجة ، قالوا : ناقة جماد أى لا لبن فيها ، وسنة جماد أى لا خير فيها ، وكذلك العين الجمود ، قال ابن سيار : (من الطويل)

ألا إنَّ عَيْنًا لَمْ تَجُدْ يَوْمَ وَاسِطٍ عَلَيْكَ بِجَارِى دَمْعِهَا لَجَمُودُ

فالجمود إذن لا يشير إلى السرور ، ولا يحمل إلى النفس شيئًا من معنى الغبطة باللقاء ، ولهذا كان ظله فى البيت ظلاً وخيماً ، وطريقه إلى المعنى طريقاً كدرًا .

أما فصاحة المتكلم فهى : تلك الموهبة التى يستطيع بها المتكلم أن يعبر تعبيراً صادقاً قوياً عن أفكاره وأغراضه ومشاعره ، وهذه الموهبة تكتسب بكثرة المران والدربة والمعايشة للأساليب الممتازة ، وحفظ كثير من الشعر والنثر حفظًا واعيًا يستوعب معانيه ويستغرق فى آماده ، ويذهب فى أوديته ، وهذا الوعى ، وهذا الاستغراق هو الوسيلة لتربية النفس التى تشعر شعوراً صحيحًا

وصادقاً ، وتتأمل تأملاً مستبطناً ، وتتلقى الأشياء والتجارب والأحداث تلقياً واعياً ، فإذا وصفت ما تجد جاء وصفها قوياً واضحاً .

أما البلاغة فإنها لا تأتى وصفاً للمفرد ، فلا يقال : كلمة بليغة إذا أريد بالكلمة لفظ مفرد ، وإنما يقال : كلمة بليغة إذا أريد بالكلمة القصيدة أو الخطبة ، ويصح أن نطلق الكلمة على القصيدة فنقول : كلمة الحويدرة ، أو كلمة زهير .

وتقع البلاغة وصفاً للكلام والمتكلم ، فبلاغة الكلام أن يكون مطابقاً لمقتضى الحال مع فصاحته ، أى أن يكون التعبير فيه خصائص فى الصياغة ، وأوضاع فى التراكيب ، تدل هذه الخصائص وهذه الأوضاع على معان يكون بها الكلام وافيًا ، ومطابقًا لما يتطلبه الموقف الداعى .

فحين يكون المقام داعيًا إلى التنويه برجل تتحدث عنه ، أى حين تنفعل نفسك بمآثره وأخلاقه تقول : هو الرجل ، فتذكره معرفًا بهذه الأداة التى تكسبه فى سياق العناية به وصف الرجولة الصادقة والكاملة ، وكأنك توهم أن الرجولة بكل أوصافها ، تتحقق فيه ويشتهر بها ، حينئذ نقول : إن التعريف جاء مطابقًا لمقتضى الحال أى مقتضى المقام : لأن المقام يتطلب التنويه والإشادة لما هتفت دواعى النفس بذلك ، فوقع الكلام وفيه خصوصية تعين على إفادة هذا المعنى ، ومثل ذلك أنك تجد الطريق وقد ملأه الناس سائرين فيه فيقع فى نفسك أن هذا الطريق كأنه هو الذى يسير ، فلا تقول : سار الناس فى الطريق ، وإنما تقول : سار بهم الطريق ، والتعبير الثانى أكثر ملاءمة لحالة نفسك التى أحست أو خيل إليها أن الطريق يسير ، لا أريد لك أن تكذب فى التعبير ، وأن تدعى أنك تحس هذا ، وإنما أقول لك : إنك حين تحس أن الطريق يمور ويتحرك يكون قولك : سار بهم الطريق ، مطابقاً لما يتطلبه حال النفس الداعى إلى الوصف الصادق ، وإذا قلت . سار الناس فى الطريق ، لا تكون العبارة مستوفية لإحساسك بكثرة السير حتى كأن كل بقعة فى الطريق عليها إنسان يسير ، والعبارة إذن ليست مطابقة لمقتضى الحال ، وعكس هذا إذا كنت

لم تحس هذا الإحساس ، وإنما رأيت ناسًا يسيرون ولم يقع فى نفسك شىء وراء ذلك يكون من الكذب فى الوصف أن تقول : سار بهم الطريق ، لأن الطريق لم يسر بهم ، أو لأن نفسك لم تحس سير الطريق بهم ، والتعبير الملائم أن تقول : سار الناس فى الطريق ، تصف وصفًا تقريريًا لا عاطفة فيه ، لأن الذى رأيته ليس له بعد وراء هذا ، والذى أريد أن أقرره أن المطابقة تعنى أولاً المطابقة لحال النفس والشعور ، ولذلك يكون التهويل والكذب على النفس مخالفًا للمطابقة وخارجًا من حد البلاغة . المطابقة إذن تعنى الصدق والوفاء بما فى النفس ، أو كما قال العلوى : أن تصل عبارتك كنه ما فى قلبك .

والحال عند البلاغيين هو الأمر الذى يدعو المتكلم إلى أن يعتبر فى كلامه خصوصية ما ، أى هو ذلك الداعى الذى يهتف بالفطرة الصادقة إلى أن تجرى صياغة العبارة على طريق دون آخر ، فالخنساء لما استعر فى ضميرها الحزن الكارب على موت صخر قال . (من البسيط)

فَمَا عَجُولٌ لَدَى بوٍّ تُطِيفُ بِهِ ... لَهَا حَنِينَانِ إعْلانٌ وإِسْرَارُ
أوْدَىَ بِهِ الدَّهْرُ يَوْمًا فَهْىَ مُرْزِمَةٌ ... قَدْ سَاعَدَتْهَا عَلَى التَّحنَانِ أَظْآرُ
تَرْتَعُ مَا غَفَلَتْ حَتَّى إذَا ادَّكَرتْ ... فَإنَّمَا هِيَ إقْبَالٌ وإدْبَارُ
يَوْمًا بِأوْجَعَ مِنِّى يَوْمَ فَارَقَنِى ... صَخْرٌ وَلِلْعَيْشِ إحْلاءٌ وإمْرَارُ

السليقة البيانية ألهمت الخنساء هذه الخصوصيات فى أداء تجربتها الحزينة فأسكبت حزنها على هذه الصورة الماثلة فى الناقة التى فقدت ولدها ، ثم خدعت فصنع لها ولد من جلد ، فأخذت تطوف حوله فى حنين دافق يعلو ويهبط ، وهناك نوق يجاوبنها التحنان فيشجيها ذلك الترجيع فتحمى وتندفع ، إذا غفلت هذه الناقة قليلاً رعت ، فإذا ما تذكرت حركها الحزن حركة طائشة فتصير لفرط هذه الحركة كأنها الإقبال والإدبار .

لم تقل الخنساء فهى مقبلة مدبرة ، لأنها أرادت التوكيد وبيان فرط الحركة ،

ودعاها المقام إلى هذه الصورة ، كما دعاها إلى هذه الخصائص ، فأخبرت عنها بالإقبال والإدبار لتصف إحساسها بالناقة وأنها صارت إقبالاً وإدباراً ، وكذلك قالت : « إنما هى إقبال وإدبار » ، ولم تقل : فما هى إلا إقبال وإدبار لتومىء إلى أن صيرورتها إقبالاً وإدباراً عندها أمر واضح لا إنكار فيه وتنكير يومًا فى قولها : « أودى به الدهر يومًا » ، لأنها أرادت يومًا حزينًا مليئاً بالهم والغم فهو نوع خاص من أنواع الأيام ينكره حسها .

إذن الحال ، أعنى المعاناة التى عانتها الخنساء ، هو الذى ألهمها هذه الخصائص التى صاغت فيها معاناتها لتكون تلك الصياغة وافية مطابقة .

والحال ، فى الأمثلة السابقة ، هو الذى دعاك إلى التعريف فى الرجل ، وأن تقول : هو الرجل بدل هو رجل ، وهو الذى دعاك إلى أن تقول : سار بهم الطريق بدل ساروا فى الطريق ، أما مقتضى الحال فهو الأمر العام الذى يقتضيه الحال كالتعريف والتنكير أو التقديم أو التجوز فى النسبة أو الحذف أو التشبيه أو غير ذلك من الأحوال المختلفة التى يرد عليها التعبير . . . ومطابقة هذا لمقتضى الحال هو ما ترد عليه العبارة كالتعريف الوارد فى قولك : هو الرجل ، والتنكير فى قولها : يومًا ، والتجوز فى قولها هى إقبال أى هو واحد من آحاد التعريف جاء عليه الكلام أو واحد من آحاد التنكير إلى آخره ، وهذه فروق دقيقة .

قال الخطيب : « ومقتضى الحال مختلف فإن مقامات الكلام متفاوتة فمقام التنكير يباين مقام التعريف ، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد ، ومقام التقديم يباين مقام التأخير ، ومقام الذكر يباين مقام الحذف ، ومقام القصر يباين مقام خلافه ، ومقام الفصل يباين مقام الوصل ، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة ، وكذلك خطاب الذكى يباين خطاب الغبى ، وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام » .

والكلام الذى تتوفر فيه الخصائص المشيرة إلى ألوان المعانى هو الكلام الجيد الممتاز ، وترتفع منزلته وتنخفض تبعًا لهذه الحالة ، فكلما كان الكلام بخصائص تراكيبه أكثر شمولاً واستيعابًا للفكر والشعور كان أعلى ، وواضح

أن كثرة الخصوصيات التى هى من عوامل ارتفاع شأن الكلام والحكم عليه بالجودة هى الخصوصيات التى واءها رصيد من الأفكار والمعانى كما بينا .

أما بلاغة المتكلم فهى مقدرته أو موهبته التى يستطيع بها أن يعبر تعبيرًا بليغًا ، أى يبلغ مواطن الحس والشعور من النفس المتلقية .

* *

وقد تقسمت مباحث البلاغة فى ثلاثة أقسام أو ثلاثة علوم ، فهناك بحوث تعنى بالصياغة وأحوالها ، وموقع الكلمة المفردة ، فتبحث التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والحذف والذكر والقصر والفصل والوصل وغير ذلك مما له صلة بأحوال التراكيب ، وهذه البحوث سماها البلاغيون علم المعانى .

وهناك بحوث تعنى بدراسة التصوير البيانى الذى يستعين به الأديب على البوح بما فى نفسه وإبرازه مثل التشبيه والمجاز والكناية ، وهذه البحوث يسميها البلاغيون علم البيان .

وهناك بحوث تعنى بما فى النص من ألوان التحسين ووجوه الصقل والتثقيف ، فإن العرب يحبون أن تكون كلماتهم حلوة ، تتفتح لها النفوس ، وتستجيب لها القلوب والضمائر وذلك لحرصهم على أفكارهم ، ومعانيهم وخواطرهم ، فالعناية باللفظ عندهم فرع العناية بالمعنى ، يقول ابن جنى : « فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسنوها ، ونقحوا حواشيها وهذبوها ، وصقلوا غريبها وأرهفوها ، فلا ترين أن العناية إذ ذاك إنما هى بالألفاظ بل هى عندنا خدمة منهم للمعانى ، وتنويه بها ، وتشريف لها » ، والبحوث التى تعنى بألوان التزيين والتحسين ، كالسجع والجناس والطباق والمقابلة بحوث سماها البلاغيون علم البديع .

فعلوم البلاغة ثلاثة هى : المعانى والبيان والبديع .

وهناك مناقشات حول صواب هذا التقسيم وخطئه ، وكذلك حول منشئه فى تاريخ البلاغة ، شغل بهذا كثير من المعاصرين ، ولا نريد الخوض فيه لأنه ليس مهما فى سياقنا هذا .

* * *

علم المعانى

عرفه البلاغيون بقولهم : هو علم يُعْرَفُ به أحوالُ اللفظِ العربىِّ التى بها يطابق مُقْتَضَى الْحَالِ .

أى هو العلم الذى يبحث أحوال اللفظ مثل التعريف والتنكير والذكر والحذف والإظهار والإضمار ، وغير ذلك ، ويتبين كيف تكون هذه الأحوال واقعة فى الكلام موقعاً تطابق دواعى النفس ؟ ولم تأت زائدة ثقيلة ، ولا متكلفة كريهة ، وهذه الأحوال هى التى نسميها الخصائص أو الكيفيات أو الهيئات .

وعلم النحو ، قد درس هذه الأحوال ، أعنى الحذف والذكر وغيرها ، ولكن دراسته لها تناولت جهة أخرى ، فهو يبين جواز التقديم وامتناعه ، ووجوبه ، وجواز الحذف وامتناعه ووجوبه ، وأنواع التعريف وأحكام التنكير ولم يتناولها من حيث وقوعها مطلباً بيانيًا يقتضيه المقام ويدعو إليه الحال ، وقد حصر البلاغيون أبواب هذا العلم فى ثِمانية :

١ - أحوال الإسناد الخبرى .

٢ - أحوال المسند إليه .

٣ - أحوال المسند .

٤ - أحوال متعلقات الفعل .

٥ - القصر .

٦ - الإنشاء .

٧ - الفصل والوصل .

٨ - الإيجاز والإطناب

وهذه الأبواب تولدت من جولان نظرهم فى العبارة وارتبط بعضها ببعض ارتباطًا وثيقًا .

فالجملة تتكون من مسند إليه ، ومسند ، وإسناد ، فهذه ثلاثة أبواب .

وإذا كان المسند فعلاً أو شبهه تعلق به كلام آخر له أحوال فهذا هو باب أحوال متعلقات الفعل ، وقد يرد الكلام على طريقة القصر ، ثم إن علاقة الجملة بالجملة قد تقتضى وصلها بها أو فصلها عنها فهذا باب سادس ، ثم إن مجموع الجمل ينظر فيها من ناحية طولها أو قصرها بالنسبة للمعنى أعنى وجازتها أو إطنابها فهذا باب سابع ، وقد يكون الكلام على طريقة الإنشاء أى ليست له نسبة تطابقه أو لا تطابقه كالأمر والنهى فهذا باب ثامن .

وتتناول هذه الدراسة أحوال الإسناد الخبرى وأحوال المسند إليه . وأحوال المسند وأحوال متعلقات الفعل .

* * *

الفصل الثانى

أحْوَال الإسْنَاد الخبرى

١ - أغراض الخبر　　٢ - أضرب الخبر　　٣ - التجوز فى الإسناد

من الواضح أننا لا نستطيع أن ندرك من اللغة غرضًا ، ولا أن نفيد منها معنى إلا إذا ارتبطت كلماتها بعضها ببعض ، وصارت كل لفظة متصلة بالأخرى نوعًا من الاتصال ، وفى ضوء هذا الترابط ، وهذه الصلات تكمن المعانى والأفكار التى تحتويها النصوص اللغوية ، وتحفظها فى بنائها الحى ، تراثًا خالدًا ، وفكرًا حيًا ، ومهارة الأديب ، ونبوغ الشاعر ، وعبقرية اللغة ، كل هذا يكمن فيما بين الكلم من ترابط وصلات ، فحذق الأديب والشاعر يظهر فى مقدرته الفائقة على صياغة كلم اللغة ، صياغة بصيرة واعية ، تصف كل خاطرة من خواطر نفسه ، وتفصح عن كل فكرة تومض فى كيانه ، أو شعور يختلج فى مطاويه ، وعبقرية اللغة تكمن فى مرونتها ، وطواعيتها وإفادتها دقيق المعانى ، بوجوه وفنون الصياغة ، فتصف بهيئة الكلمة وتشير بخصوصية التركيب ، وليس هنا موضع التفصيل فى هذا ، ولكنى قدمته لأقول إن الإسناد أصل الفائدة ومناطها ، فليست معانى الشعر وقضايا الفكر ، وروايات التاريخ ، وأصول العلوم كلها إلا فكرًا ومعانى ، ودلالات هى ولائد الإسناد وبناته ، والإسناد يعنى أن تثبت الشىء للشىء أو تنفيه عنه ، كقولك : جاشت أشواقه ، فقد أثبت الجيشان للأشواق فالجيشان مثبت ، والأشواق مثبت له ، فلو قلت : الأشواق .. الجيشان .. لم تفد شيئاً ، وإنما أفدت بالإثبات وبأن قلت جاشت أشواقه ، فأثبت للأشواق فعلاً وحدثًا هو الجيشان .

وهذه الكلمات : كل - يطول - الصب - على - تمام - الليل - أم مالك - ليالى - يا - تنظر إليها فلا تقع منها على شىء ، فإذا مارتبها ابن خفاجة ، وجعل كل واحدة منها ، تتصل بالأخرى نوعًا من الاتصال رأيت فيها معنى شعريًا ممتازًا عامرًا بالشوق والحنين والشجى ، قال : (من الطويل)

يَطُـولُ عَلَىَّ اللَّيْلُ يَا أُمَّ مَالِكٍ وَكُلُّ لَيَالِى الصَّبِّ فَضْلُ تَمَامِ

والبلاغيون يسمون المثبت حديثًا أو مسندًا ، والمثبت له محدثاً عنه أو مسنداً إليه ، يقول عبد القاهر : ومحتصر كل أمر أنه لا يكون كلام من جزء واحد وأنه لا بد من مسند إليه ومسند .

والبلاغيون يدرسون فى أحوال الإسناد الخبرى ثلاث مسائل ، الأولى . أغراض الخبر ، الثانية : أحوال الخبر من حيث التوكيد وعدمه أو أضربه ، الثالثة . حال الإسناد من حيث هو حقيقة أو مجاز .

* *

● أغراض الخبر .

قالوا : إن قصد المخبر بخبره إما أن يخبرك مضمون الخبر وفائدته مثل أن يقول لك : جاء فلان وأنت لا تعرف هذا ، ويسمى هذا فائدة الخبر .

وإما أن يخبرك لازم الفائدة ، مثل أن يقول لك . اسمك محمد فأنت تعرف اسمك ولكنه أراد أن يخبرك أنه يعرف اسمك ، فهو لا يفيدك فائدة الخبر وإنما يفيدك لازم الفائدة أى أنه يعرف الخبر .

ثم إنهم حين قالوا : إن قصد المخبر بخبره إفادة المخاطب إما نفس الحكم أو لازمه ، بينوا مرادهم بالمخبَر ، وهو كما يقول سعد الدين : من يكون بصدد الإخبار والإعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية ، فهذا المخبَر الذى هو بصدد الإعلام هدفه من التعبير بين واضح وإحاطة العبارة بهذا الهدف أمر ميسور ما دام ذلك جارياً فى أساليب التخاطب ، أما المخبِر الذى ينطق

بالجملة الخبرية أعنى ذلك يصطنع اللغة فى أفقها الأوسع ومجالاتها الرفيعة فإن قصده بخبره يتعدد بتعدد المثيرات التى تدفعه إلى القول وتحثه عليه ، والمثيرات التى تحث على القول ، أعنى خواطر النفس وهواجسها ، لا يتصدى عاقل إلى حصرها ، وإن كان يصح أن نقول فى سياق العموم والإطلاق أن غرض الشاعر بشعره فى أغلب أحواله قد يكون الرغبة فى إثارة انفعال مشابه لدى القارىء فتتحقق المشاركة النفسية والوجدانية ، فيعيش القارىء طربه إن كان طروباً أو أساه إن كان حزينًا ، وفى هذه المشاركة متعة الشاعر وهدفه ، وقد يكون غرض الشاعر هو الشعر نفسه أى هو هذه الدندنة الشعرية التى يتسلى بها حين يفرغ على قيثارته ألحان نفسه ، الذى يعنيه هو أن يقول وليس يعنيه أن يسمع ، ونحن فى دراستنا لشعره نقول : إنه يقصد كذا وأنه أراد أن يصف لنا كذا ، مثل أن نقول فى قول مُتَمِّم بن نُوَيْرَة . (من الطويل)

وَكُنَّا كَنَدْمَانَىْ جَـذِيمَةَ حِــــــقْبَةً مِنَ الدَّهْرِ حَتَّى قِيلَ لَنْ يَتَصدَّعَا

الشاعر هنا يتلهف على ما فات ، وتوجعه ذكرياته التى لا سبيل إلى رجوعها ، ومثل أن نقول فى قول عمرو بن كلثوم : (من الوافر) .

إذَا بَلَغَ الفِطَامَ لَنَا رَضِيعٌ تَخِرُّ لَهُ الجَبَابِرُ سَاجِدِينَا

الشاعر هنا مدل بعظمته وقوته ، ويكاد يتفجر نفاجة واقتدارًا ، ومثل قولنا فى قول ابن خفاجة :

يَطُولُ عَلَىَّ اللَّيْلُ يَا أُمَّ مَالِكٍ وَكُلُّ لَيَالِى الصَّبِّ فَضْلُ تَمَامِ

أن الشاعر هنا يتدله ويقصد إلى إظهار الوجد والصبابة .

فنحن فى دراسة الشعر والنثر لانشغل بهذا الذى قالوه فى قصد المخبر بخبره أى إفادة الفائدة أو لازمها .

وقد نبه البلاغيون إلى هذا ، أى إلى أن الخبر غالباً ما يقصد به أغراض تتجاوز حدود الفائدة ، ولازمها يقول سعد الدين : « كثيرًا ما تورد الحملة

الخبرية لأغراض أخرى سوى إفادة الحكم أو لازمه كقوله - تعالى - حكاية عن امرأة عمران : ﴿ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى ﴾ (١) إظهارًا للتحسر على خيبة رجائها ، وعكس تقديرها ، والتحزن إلى ربها لأنها كانت ترجو وتقدر أن تلد ذكرًا ، وقوله - تعالى - حكاية عن زكريا عليه السلام : ﴿ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي ﴾ (٢) إظهارًا للضعف والتخشع ، وقوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٣) الآية ، ادكارًا لما بينهما من التفاوت العظيم ، ليأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ، ومثله : ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ ﴾ (٤) تحريكًا لحمية الجاهل ، وأمثال هذا أكثر من أن يحصى » .

* *

● أضرب الخبر :

يراد بالبحث في هذا الموضوع دراسة الخبر من حيث التوكيد وخلافه ، والبلاغيون يقولون . إن المخاطَب إذا كان خالي الذهن من الحكم بأحد طرفي الخبر على الآخر والتردد فيه ، استغنى في صياغة الجملة عن المؤكدات كقولك: جاءني زيد وأكرمت عمرًا لخالي الذهن ، لأن هذا الخبر يتمكن في نفسه من غير توكيد لمصادفته إياه خاليًا ، كما قالوا .

وإن كان المخاطب مترددًا في إسناد أحد الطرفين إلى الآخر - أعني في النسبة - حسن في هذه الحالة تقوية الخبر بمؤكد مثل : لزيد قائم أو إن زيداً قائم .

وقد لحظ البلاغيون أن وجود التردد في النفس يقتضي هذا الضرب من الصياغة المؤكدة ، ولو كان الخبر على وفق ظن المخاطب ، فأنت تقول : إنه صواب للمتردد الذي يميل إلى أنه صواب وليس فقط للمتردد الذي يميل إلى

---

(١) آل عمران : ٣٦ (٢) مريم : ٤

(٣) النساء . ٩٥ (٤) الزمر . ٩

أنه ليس بصواب ، وسبب التوكيد بالنسبة إلى الثانى ظاهر ، أما بالنسبة إلى الأول فإنه لوحظ أن النفس حين تتردد تصير فى حاجة إلى قدر من التوثيق ، وإن كان الحكم على وفق ظنها ، لأن ما تظنه وتميل إليه هى أيضاً فى حاجة إلى توكيده وهذا ملحظ نفسى دقيق ، وسوف يتضح من سياق الشواهد ، أما إذا كان المخطاب منكرًا فإنه لا بد من التوكيد ، وهذا التوكيد ، يختلف قلة وكثرة على وفق أحوال الإنكار ، فإن كان إنكاره إنكارًا غير مستحكم فى نفسه أكد بمؤكد واحد ، وإن كان مستحكمًا تضاعفت عناصر التوكيد بمقدار تصاعد حالة الإنكار ، لأن وظيفة الخبر حينئذ هى تثبيت هذا المعنى فى تلك النفس الرافضة له فلا مفر من أن تكون قوة العبارة ووثاقتها ملائمة لحال النفس قادرة على الإقناع ، وخير شاهد يصور هذا الأصل النفسى الدقيق فى بناء الأسلوب ، تلك الآية الكريمة التى تصف لنا حوار المرسلين مع أصحاب القرية ، قال سبحانه : ﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ * إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ * قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَكْذِبُونَ * قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾ (١) .

ترى خطاب الرسل - عليهم السلام - لأصحاب القرية مؤكدًا فى الصورة الأولى بأن وإسمية الجملة ، وذلك لأنهم منكرون رسالتهم ، كما يدل عليه قوله فكذبوهما ، وقد رد أصحاب القرية كلام الرسل بعد هذا الخطاب الأول بقولهم : ﴿ مَا أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ ، أى لستم رسلاً ، لأنهم يعتقدون أن الرسول لا يكون بشرًا ، وهو كما ترى أسلوب مؤكد بالنفى والاستثناء ، ثم أردفوا ذلك بقولهم : ﴿ وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَنُ مِن شَيْءٍ ﴾ وهذا تأ كيد ثان لنفى الرسالة عنهم بصورة أبلغ لأنهم فى هذه الجملة الثانية ينكرون أن الله أنزل شيئاً عليهم وعلى غيرهم ، ثم أردفوا ذلك بقولهم : ﴿ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَكْذِبُونَ ﴾ ،

---

(١) يس : ١٣ - ١٦

فوسموا رسل الله المكرمين بالكذب بهذا الأسلوب المؤكد ، فرد الرسل الكرام عليهم بعد هذا العناد والإنكار والتطاول بقولهم : ﴿ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾ ، عادوا إلى القضية الأولى وكرروها - وهذا ضرب من التوكيد - ثم أضافوا إلى صياغتها ألوانًا جديدة من التوثيق والتوكيد فجاءت كما ترى مؤكدة بأن وإسمية الجملة ، واللام ومصدرة بقولهم : ﴿ رَبُّنَا يَعْلَمُ ﴾ .

فقد وضح إذن كيف تتكاثر عناصر التوكيد وفقًا لتصاعد أحوال الإنكار فى هذا الحوار القرآنى الخصب الذى يحتاج إلى تأمل ومراجعة تكتشف فيه طبيعة العقلية المعاندة ؟ وكيف كانت تنحرف فى حوارها عن طلب الحقيقة ومنهج الاحتجاج القويم ؟ فلم يطلبوا من الرسل - عليهم السلام - برهانًا على دعواهم كما يفعل الراغبون فى التعرف على الحق ، وإنما رفضوا الدعوى وكان رفضهم مبنيًا على مسلمة خاطئة هى رفض بشرية الرسول ، وهكذا عقلية الجاهلية فى كل زمان تعتقد مسلمات وتحاول ترسيخها فى عقول الجماعات من غير أن تأذن لنور البصيرة والحجة بمناقشتها وتمحيصها ، ثم تجعل هذه المسلمات أساس حوارها فى بث الجاهلية وتضليل الجماعات ، ثم تأمل كيف جرى التناقض على ألسنتهم من حيث لا يشعرون ؟ فهم يقولون : ﴿ وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَنُ مِن شَيْءٍ ﴾ فذكروا أن الله لم ينزل شيئاً بهذا العموم وهذا الإطلاق ، ثم ذكروا ذا الجلال بصفة الرحمة وهى صفة تقتضى إرسال الرسل عليهم السلام لأن رسالتهم رحمة ، فكيف يمسك الرحمن عن هداية خلقه ، ثم تأمل كيف يتركون قضية الخبر ويهاجمون شخص المخبر ؟ ويقولون : ﴿ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴾ ، وكم يشيع الجبابرة والطغاة قالة السوء عن دعاة الخير والحق ؟ ثم تأمل الجانب الآخر فى الحوار تجد دعاة الحق لم يتأثروا بتلك الانحرافات فى أسلوب تعاملهم مع الجاهلية الرافضة لعدل الله فى الأرض ، وإنما ظلوا محافظين على طريق الصواب فكرروا القضية التى هى أساس الحوار وواجهوهم بما يهربون منه ، فقالوا فى تصميم وإيمان : ﴿ رَبُّنَا يَعْلَمُ

إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾ (١) ، أقول : إن هذا ومثله مما يجب على دارس بلاغة القرآن وآداب اللغة أن يطيل النظر فيه ، وَمَا أعظم هذا المثل وما أروع دلالته على ما نحن فيه ، راجع ، وتأمل ، وانظر حولك ، وأقرأ الواقع الحيّ كما تقرأ الكتاب .

وانظر قوله - تعالى - : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ * وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا * وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثَىٰ * من نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ * وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الأُخْرَىٰ * وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ * وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَىٰ * وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الأُولَىٰ ﴾ (٢) .

تجد التوكيد بضمير الفصل في قوله : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴾ لأنه يظن أن الناس يُضْحِكُونَ ويُبْكُون بالبناء للمجهول أى يسرون غيرهم ويحزنونهم ، فأكد اختصاصه - سبحانه - بذلك ليبطل أن يكون لغيره سبحانه فاعلية فى شئون عباده حتى الإضحاك والإبكاء وهى أقرب الأفعال إلى أن تكون مظنة للشركة ، وجاء بالضمير أيضاً فى قوله : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾ لأنه قد يظن أن الإنسان يميت بالقتل أو يحيى بالقوت ، هذا ما يفهم من كلام العلوى ولا يبعد عندى أن يكون للرد على من ينكرون الإحياء بعد الإماتة ، ثم لم يأت بالضمير فى الآية التى بعدها ؛ لأن خلق الإنسان مما لا تظن الشركة مع الله فى فعله ، ثم إن المعاندين أنفسهم لم يتشددوا فى إنكار مخلوقيتهم لله ؛ لأنهم يقولون فى السموات والأرض : ﴿ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾ (٣) ، وأكد فى قوله : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴾ ؛ لأنه مما يظن فيه الشركة ، وذلك واضح ، فقد يعتقد الإنسان أنه يقنى غيره ، أو أنه يقنى نفسه ، فاستأصل ذلك ليقرر فى الضمير أن العطاء والمنع فى قبضة واحد لا شريك له ، وبذلك لا يتطلع المسلم إلا إلى السماء ، وهذا معنى لو تأملت آثاره فى تكوين الذات لوجدته كبيرًا جدًا ، ومعنى أقنى : أعطى القنية وهى

---

(١) يس . ١٦ (٢) النجم . ٤٣ - ٥٠ (٣) الزخرف : ٩

- كما يقول الزمخشرى - المال الذى تأثلته وعزمت ألا تخرجه من يدك ، ثم أكد : ﴿ هُوَ ربُّ الشِّعْرَى ﴾ ؛ لأن خزاعة كانت تعبدها فأكد بربوبيتها له سبحانه ، وقال : رب الشعرى ولم يقل إله الشعرى لأن الربوبية فيها إشارة إلى أنها مخلوقة له سبحانه فكيف تعبد من دونه ؟ ثم قال : ﴿ وأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا ﴾ من غير تقرير ؛ لأن استئصال قوم مما لا تظن فيه الشركة ، وهكذا نجد نبرة التوكيد تعلو وتهبط فى مراقبة دقيقة وبالغة لمواقع المعانى فى النفوس وما تنطوى عليه دواخلها ، وسبحان المحيط بالأسرار .

واضح أن مراعاة هذه الأحوال الثلاثة فى صياغة الجملة - أعنى عدم التوكيد لخالى الذهن والتوكيد للمتردد والمنكر حسب إنكاره - أمر يجرى على الأصل ويوافق ما يقتضيه ظاهر حال المحاطب ، والبلاغيون يسمون الأول الضرب الابتدائى والثانى الطلبى والثالث الإنكارى ، ومناسبة التسمية واضحة لأنك فى الأول تبتدىء به المعنى فى النفس والثانى تواجه به ترددًا وكأن النفس طالبة للخبر والثالث تواجه به إنكارًا .

وقد يجرى الكلام على خلاف الظاهر من حال المخاطب أى أن المتكلم لا يعتدُّ بهذا الواقع فى صياغته ، وإنما يجرى على أمور اعتبارية تنزيلية يلحظها هو ويعتبرها مقامات يصوغ عبارته على مقتضاها ، وذلك موطن دقيق ، لا يهتدى إلى مواقعه الشريفة إلا ذكى النفس دقيق الحس واسع الخيال .

فمن ذلك أن تكون الجملة أو الجمل السابقة متضمنة إشارات أو إيماءات تثير فى النفس المتلقية تساؤلاً فتسعفها الجملة الثانية بما يزيل التردد ويجيب عن هذا الهمس ، فيدخل قدر من التوكيد فى بناء العبارة ليواجه هذ التردد ، ومن ذلك الجمل المؤكدة فى الكلام الفصيح والواقعة عقب الأمر والنهى أو الإرشاد والتوجيه ، انظر إلى قول ابن المقفع « لا تَكُونَنَّ نَزْرَ الكَلامِ والسَّلامُ ، وَلا تُفْرِطنَّ بالهشاشة والبشاشة فإن إحداهما مس الكبر ، والأخرى من السُّخْف ، وقوله : فإن إحداهما من الكبر جاء مؤكدًا لأنه تعليل لهذا النصح وكأنه حين

نهى عن النزر فى القول والإفراط فى الهشاشة تطلعت النفس المتلقية إلى معرفة سبب ذلك ، وصارت كأنها مترددة ، فأسعفها بهذه الجملة المؤكدة ، وتلك خصوصية بارزة فى أسلوب ابن المقفع وخاصة حين يجرى قلمه بالتوجيهات الراشدة والآداب النافعة ، فمن ذلك وهو مثل سابقه « احْرِصْ الحِرْصَ كُلَّه عَلَى أَنْ تَكُونَ خَبِيرًا بأمور أعمالك ، فإِنَّ المُسِيء يَفْرَقُ من خِبْرَتك ، قبل أن تصيبه عُقُوبَتُك ، وإنَّ المحسن يستبشر بعلمك قبل أن يأتيه معروفك ، ليعرف الناس فيما يعرفون من أخلاقك أنك لا تُعَاجِلُ بالثوَابِ وَلا بالْعِقَابِ فإن ذلك هو أدْوَمُ لخوف الخائف ، ورجاء الراجى ».

ومن المشهور فى هذا الباب قصة أبى عمرو بن العلاء ، وخلف الأحمر مع بشار فى بيته المشهور : (من الخفيف)

بكّـرَا صَاحِبَىَّ قَبْلَ الْهَجِيرِ إِنَّ ذَاكَ النَّجَاحَ فِى التَّبْكِيرِ

فقد قال له خلف لما سمع القصيدة . « لو قلت - يا أبا معاذ - مكان أن ذاك النجاح : بكراً فالنجاح كان أحسن » ، فقال بشار . « إنما بنيتها أعرابية وحشية فقلت . إن ذاك النجاح ، ولو قلت : فالنجاح كان هذا من كلام المولدين ، ولا يشبه ذلك الكلام ، ولا يدخل فى معنى القصيدة » ، فقد أدرك بشار أن التوكيد فى الأسلوب يجعله أشبه بالفطرة الأصيلة الصادقة ، وذلك لأنه لما أمر بالتبكير فى صدر البيت أحس أن السامع صار فى حاجة إلى أن يعرف علة هذا الأمر بصورة مؤكدة ليكون ذلك أدعى إلى قبوله فأكد ، ولو قال فالنجاح هكذا كلامًا مرسلاً من غير توكيد لم تكن الصياغة أشبه بالفطرة الواعية لأسرار النفس ، عبارة بشار أفضت إلى اختلاجة النفس المتلقية واستشفت حاجتها إلى التوكيد ، وجاءت على مذهب الكلام الأول .

ويكثر هذا الأسلوب فى الكلام العزيز ، انظر إلى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّها النَّاسُ اتَّقُوا ربَّكُمْ ، إنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴾ (١) ، لما أمر بتقوى

---

(١) الحج : ١ .

الله وحذر عقابه استشرفت النفس إلى معرفة السبب وكأنها توقعت عقابًا فأردفه بقوله : ﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾ ، وقوله تعالى .

﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا ﴾ (١) : لما نهاه عن الحزن استشرفت نفس صاحبه إلى معرفة السبب فى هذا النهى لأن الحزن له سلطان على النفوس فى مثل هذا الموقف لقوة داعيه فكان النهى عنه أمرًا غريبًا يحتاج إلى بيان علته ، فقال : ﴿ إِنَّ اللهَ مَعَنَا ﴾ ، فذكر ما يقتلع الخوف والقلق ويبث الرضا واليقين .

وقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ ، إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ (٢) ، لما سوى بين إنفاقهم طائعين وإنفاقهم مكرهين فى أن كليهما مردود عند الله تطلعت النفس إلى معرفة علة هذا الموقف الغاضب ، فقال : ﴿ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ .

وقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ، إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾ (٣) ، لما قال سبحانه : ﴿ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ تهيأت النفس لأن تظن أنهم مغرقون وذلك واضح جدًا إذا نظرت إلى ما قبلها . اقرأ قوله تعالى : ﴿ وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ * وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ، إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾ (٤) ، فقد أشار فى السياق إلى أنهم لن يؤمنوا ثم أمره بصنع الفلك ثم قال : ﴿ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ فأومأ هذا كله إلى أنهم سيغرقون ، وإشارة الأمر بصناعة الفلك إلى الغرق إشارة ظاهرة ، وهذه الأساليب وخاصة هذه الآية الأخيرة توضح لنا ما نبهنا إليه من أن الخبر يؤكد فى خطاب المتردد ولو كان موافقاً لظنه ، ولهذا رد البلاغيون قول

---

(١) التوبة : ٤٠
(٢) التوبة . ٥٣
(٣) هود : ٣٧ ، المؤمنون · ٢٧
(٤) هود ٣٦ ، ٣٧

عبد القاهر ، أن الجواب يؤكد إذا وقع على خلاف ظن المخاطب ، لأن مجرد التردد يحتاج إلى حسم بالتوكيد ، هذا كله كما قلنا يكون المخاطب فيه غير متردد ولكنه يجعل فى صياغة الكلام كأنه متردد لأن الكلام السابق فيه ما يثير تساؤلاً حتى كأن النفس اليقظى والفهم المتسارع يكاد يدرك ذلك ويلتفت إليه ، كما يقول العلامة سعد الدين .

* *

وقد ينزل المنكر منزلة غير المنكر لعدم الاعتداد بإنكاره لأنه ليس له دليل عليه ، ولو أنصف ونظر نظرة متأنية لعدل عن هذا الإنكار .

الإنكار القائم فى نفس المخاطب لم يلتفت إليه الأسلوب ولم يعبأ به ، وساق الكلام كما يساق إلى النفس الخالية من الإنكار ، وهذا مثل سابقه فى دقيق لا يهتدى إلى مسالكه إلا بصير بسياسة الكلام ، ثم إن له أثره الغالب فى النفس حين تجد الكلام الذى يواجه الرفض والجحود خاليًا من الاحتفال والتوكيد ، خافت النبرة ، هامسًا بالحقيقة فى غير جلجلة وضجيج ، وتجد هذا فى كتاب الله كثيرًا جدًا .

انظر قوله يخاطب المؤمنين والمنكرين : ﴿ يُسَبِّحُ للهِ مَا فِى السَّمَواتِ وَمَا فِى الأَرْضِ الملكِ القُدُّوسِ العَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ (١) لا تجد فى هذا الخبر العظيم الذى يفيد أن كل ما فى السموات والأرض من ناطق وصامت وجبال وبحار ، وكواكب كل ذلك يسبح للملك القدوس ، هذا خبر يرج النفوس رجًا ثم هو منكور عند الجاحدين ، ولكن القرآن لم يعبأ بهذا ، وساق الحقيقة الضخمة فى هذا الهدوء الواثق الحكيم .

ومثله قوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ العَلِيمِ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ، وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ ﴾ (٣) ،

---

(١) الجمعة : ١ (٢) غافر : ٢ (٣) الحديد : ٥

وقوله : ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللهِ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ قُلْ هُوَ رَبِّى ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ اللهُ رَبُّنَا ﴾ (٣) إلى آخر هذه القضايا التى دار حولها النظر وجهدت فيها العقول ، وأنكرها المنكرون ، القرآن يسوقها كما ترى ولها فى هذا المساق سلطان غالب عند من يحسنون الإصغاء إلى الكلمة ، والبلاغيون يذكرون من أمثلة هذا الوجه قولك لمن ينكر الإسلام : الإسلام حق ، من غير توكيد ؛ لأنك ترفض إنكاره حيث لم يكن له دليل عليه ، ولأن بين يديه من الأدلة ما إن تأملها رجع عن هذا الإنكار ، وهذا من الكلام الحلو ويذكرون أيضًا قوله تعالى : ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (٤) ؛ لأن هذه الحقيقة - أعنى نفى الريب عن كتاب الله - ينكرها كثير من المعاندين ، ولكن القرآن لم يعتبر هذا الإنكار ، وحين تفتح المصحف تجد مثل هذا الأسلوب يكثر فى كتاب الله كثيرًا ، ولست فى حاجة إلى ذكر شواهد منه أكثر من ذلك وعليك أن تتأمل، ورحم الله شيوخنا الذين كانوا يقولون إنهم لا يعلمون طلابهم وإنما يعلمونهم كيف يتعلمون ويذكرون الشاهد ثم يقولون وعلى ذلك فَقِسْ .

ويقرب من هذا فى الشعر هذه الأساليب التى تصوغ الحقائق الضخمة صياغة خالية من التوكيد والاحتفال ، تجدها تنفذ إلى القلوب نفاذاً ربما لم يتهيأ لها إذا كانت فى أسلوب التوكيد والتقرير . . وكان زهير بارعًا فى هذا الباب ، انظر قوله : (من الطويل)

تَرَاهُ إِذَا مَا جِـئْتَهُ مُتَهَــلِّلاً ... كَأَنَّكَ تُعْطِيهِ الَّذِى أَنْتَ سَائِلُهْ
أَخِى ثِقَةٍ لا تُهْلِكُ الْخَمْرُ مَالَهُ ... وَلَكِنَّهُ قَدْ يُهْلِكُ المالَ نَائِلُـهْ
بَكَــرْتُ عَلَيْهِ غُدْوَةً فَرَأَيْتُهُ ... قَعُــودًا لَدَيْهِ بِالصَّرِيمِ عَوَاذِلُهْ
يُفَــدِّينَهُ طَوْرًا وَطَوْرًا يَلُمْنَهُ ... وَأَعْـيَا فَمَا يَدْرِينَ أَيْنَ مَخاتِلُهْ

---

(١) الفتح : ٢٩ — (٢) الرعد : ٣٠
(٣) الشورى : ١٥ — (٤) البقرة : ٢

وقوله : (من الطويل)

وَفِيهِم مَقَامَاتٌ حِسَانٌ وُجُوهُهُمْ   وَأَنْدِيَةٌ يَنْتَابُهَا الْقَوْلُ وَالْفِعْلُ
وإنْ جِئْتَهُمْ أَلْفَيْتَ حَوْلَ بُيُوتِهِمْ   مَجَالِسُ قَدْ يُشْفَى بِأَحْلامِهَا الْجَهْلُ
عَلَى مُكْثِرِيهِمْ حَقُّ مَنْ يَعْتَرِيهِمُ   وَعِنْدَ الْمُقِلِّينَ السَّمَاحَةُ وَالْبَذْلُ

وكل بيت من هذه الأبيات يصف فضيلة من الفضائل الكبيرة ، وسوق مثلها يحتاج إلى توكيد وتقرير حتى تأنس بها النفوس ، ولكن الشاعر سلك طريقًا آخر فخيل بذلك أن الذين يسمعون هذه الخلائق منسوبة إلى هؤلاء الأقوام لا يستكثرونها ، وذلك لما عرف عنهم من أنهم مظنة لكل فضيلة من فضائل الجود والشجاعة ، والحكمة والعزم ، وكأن الشاعر يقول فيهم ما يعرفه الناس عنهم ، والمتنبى يقول لسيف الدولة فى أمر بنى كلاب : (من الوافر)

وَتَمْلِكُ أَنْفُسَ الثَّقَلَيْنِ طرا   فَكَيْفَ تَحُوزُ أَنْفُسَهَا كِلابُ ؟

فيعبر عن ملك سيف الدولة لأرواح الإنس والجن بهذا الأسلوب المرسل من التوكيد فيوهم أنها حقيقة مقررة لا ينكرها أحد فكيف يسوقها فى صيغة التوكيد ؟

وقول الحطيئة : (من الطويل)

تَزُورُ فَتَى يُعْطِي عَلَى الْحَمْدِ مَالَهُ   وَمَنْ يُعْطِ أَثْمَانَ الْمَحَامِدِ يُحْمَدِ
كَسُوبٌ وِمِتْلافٌ ، إِذَا مَا سَأَلْتَهُ   تَهَلَّلَ واهْتَزَّ اهْتِزَازَ الْمُهَنَّدِ
مَتَى تَأْتِهِ تَعْشُوا إِلَى ضَوْءِ نَارِهِ   تَجِدْ خَيْرَ نارٍ عِنْدَهَا خَيْرُ مُوقِدِ

البيت الأخير يجعل الممدوح خير أهل الأرض من غير تقرير واهتمام ، وهذا كثير جدًا .

وقد ينزل غير المنكر منزلة المنكر إذا بدأ عليه شىء من أمارات الإنكار فيخاطب بأسلوب التوكيد فى الأمر الذى لا ينكره ، والبلاغيون يذكرون فى ذلك قول حجلة بن نضلة الباهلى : (من السريع)

جَاءَ شَقِيقٌ عَارِضًا رُمْحَهُ   إِنَّ بَنِى عَمِّكَ فِيهِمْ رِمَاح

فالشاعر لما رأى شقيقًا قد أقبل غير مكترث بالقوم لأنه جاء عارضًا رمحه ، أى واضعه على عرضه وجاعله على فخذه غير متهيء للقاء اعتبره الشاعر منكرًا لقوتهم وسلاحهم ؛ لأن هيئته هيئة المنكر ، وإن كان فى حقيقته غير منكر ، فقال له : إن بنى عمك فيهم رماح ، وتقول للمسلم المهمل فى أداء الصلاة : إن الصلاة واجبة تنزله منزلة المنكر ، ومنه قوله – تعالى – : ﴿ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا ﴾ (١) ، فإتيان السَّاعَة حقيقة غير منكرة ولكن الموقف العملى للمسلمين من هذه الحقيقة كأنه إنكار لها لأنهم يتصرفون تصرف من لا يؤمن بها ، ومنه : ﴿ فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ ﴾ (٢) ، والمخاطب – صلى الله عليه وسلم – لا ينكر أنه لا يستطيع إسماع الصم ، ولكن الأسلوب جاء بالتوكيد تنزيلاً له منزلة المنكر لهذه الحقيقة والمعتقد أنه قادر على إسماع الصم ، وذلك لمبالغته فى الإلحاح عليهم بالدعوة

قال الخطيب : ومما يتفرع على هذين الاعتبارين – أعنى تنزيل غير المنكر منزلة المنكر ، وتنزيل المنكر منزلة غير المنكر – قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾ (٣) ، أكد إثبات الموت تأكيدين ، وإن كان مما لا ينكر لتنزيل المخاطبين منزلة من يبالغ فى إنكار الموت لتماديهم فى الغفلة والإعراض عن العمل لما بعده ، ولهذا قيل ميتون ، دون تموتون ، كما سيأتى الفرق بينهما ، وأكد إثبات البعث تأكيدًا واحدًا ، وإن كان مما ينكر لأنه لما كانت أدلته ظاهرة كان جديرًا بألا ينكر بل إما أن يعترف به أو يتردد فيه ، فنزل المخاطبون منزلة المترددين تنبيهًا لهم على ظهور أدلته ، وحثًا على النظر فيها ، ولهذا جاء تبعثون على الأصل .

---

(١) الحج ٠ ٧   (٢) الروم ٠ ٥٢   (٣) المؤمنون ١٥ ، ١٦

تلخص لنا من هذا أن التوكيد والإرسال كليهما ناظر إلى حال المخاطب من الإنكار وعدمه فى الحالتين التحقيقية والاعتبارية ، أى أن المتكلم ناظر إلى مخاطبه يصوغ عبارته على ما يقتضيه حاله الحقيقى أو الاعتبارى .

وهناك ضروب من التوكيد لا ينظر فيها إلى حال المخاطب وإنما ينظر فيها المتكلم إلى حال نفسه ومدى انفعاله بهذه الحقائق ، وحرصه على إذاعتها وتقريرها فى النفوس كما أحسها مقررة أكيدة فى نفسه ، وهذا اللون كثير جدًا وله مذاقات حسنة .

انظر إلى قول الفرزدق يخاطب جريرًا : (من الكامل)

خَالِى الَّذِى غَصَبَ المُلُوكَ نُفُوسَهُمْ ... وَإِلَيْهِ كَانَ جِبَاءُ جَفْنَةَ يُنْقَلُ

إِنَّا لَنَضْرِبُ رَأْسَ كُلِّ قَبِيلَةٍ ... وَأَبُوكَ خَلْفَ أَتَانِهِ يَتَقَمَّلُ

قوله : إنا لنضرب رأس كل قبيلة ، لا يصح أن يقال إنه فيه ملاحظ حال المخاطب لأن ذلك ضعف فى المعنى من حيث إنه يؤدى إلى أن هذه الحقيقة فى تصور الشاعر يمكن أن تنكر وأنه فى حاجة إلى توكيدها عند من يلقيها إليه ، والأنسب فى هذا التوكيد أن الشاعر صاغه كما أحسه مؤكدًا مقررًا ، وانظر إلى قوله : وأبوك خلف أتانه يتقمل ، وكيف واجه جريراً بما ينكره أشد الإنكار بهذا الأسلوب الخالى من التوكيد الموهم أنها حقيقة لا ينبغى لجرير أن ينكرها .

وانظر قول نهشل المازنى : (من البسيط)

إِنَّا بَنِى نَهْشَلٍ لا نَدَّعِى لأَبٍ ... عَنْهُ وَلا هُوَ بالأَبْنَاءِ يَشْرِينَا

وقوله :

إِنَّا لَنُرْخِصُ يَوْمَ الرَّوْعِ أَنْفُسَنَا ... وَلَوْ نُسَامُ بِهَا فِى الأَمْنِ أَغْلِينَا

وقوله .

إِنَّا لَمِنْ مَعْشَرٍ أَفْنَى أَوَائِلَهُمْ ... قِيلُ الْكُمَاةِ أَلا أَيْنَ الْمُحَامُونَا

الشاعر يصوغ هذه المعانى كما تحسها نفسه مراعيًا حال هذه النفس ، فهو لم يشكل صياغة عبارته بدوافع خارجية يلحظها عند مخاطبه .

ومن البيِّن جدًا فى هذا قول ابن الرومى فى دندنته الحزينة : (من الكامل)

أَبُنَيَّ إِنَّكَ وَالْعَزاءُ مَعًا ... بِالأَمْسِ لُفَّ عَلَيْكُمَا كَفَنُ
تَاللهِ مَا تَنْفَكُّ لِى شَجَنًا ... يَمْضِى الزَّمَانُ وأَنْتَ لِى شَجَنُ

وقوله : (من الطويل)

وَإِنِّى وَإِنْ مُتِّعْتُ بِابْنَىَّ بعْدَهُ ... لَذَاكِرُه مَا حَنَّتِ النِّيبُ فِى نَجْدِ

الشاعر - هنا كما قلنا - يصوغ نفسه ويؤكد ما يجده فيها مؤكدًا ويرسل ما يجده فيها مرسلاً لأنه يغنى أوجاعه وآلامه غير ناظر إلى مخاطب .

ومثله قول محمد بن عبد الملك فى رثاء أم ولده وهو - كما يقول ابن رشيق - من جيد ما رثى به النساء وأشجاه وأشده تأثيرًا فى القلب وإثارة للحزن : (من الطويل)

ألا إِنَّ سَجْلاً وَاحِـدًا قَدْ أَرَقْتُهُ ... مِنَ الدَّمْعِ أَوْ سَجْلَيْنِ قَدْ كَفَيَانِى
فَلا تَلْحَيَانِى أَنْ بكَيْتُ فَإِنَّمَا ... أُدَاوِى بِهَذَا الدَّمْعِ مَا تَرَيَانِى
وإِنَّ مكَانًا فى الثَّرَى خُطَّ لَحْدُهُ ... لِمَنْ كَانَ فِى قَلْبِى بِكُلِّ مكَانِ
أَحَقُّ مكَانٍ بِالزِّيَارَةِ وَالْهَوَى ... فَهَلْ أَنْتُمَا إِنْ عُجْتُ مُنْتَظِرَانِ ؟

وقول متمم بن نويرة . (من الطويل)

أَبِىَ الصَّبْرَ آيَاتٌ أَرَاهَا وَإِنَّنِى ... أَرَى كُلَّ حَبْلٍ بَعْدَ حَبْلِكَ أَقْطَعَا
وإِنِّى مَتَى مَا أَدْعُ بِاسْمِكَ لا تُجِبْ ... وَكُنْتَ جَدِيرًا أَنْ تُجِيبَ وَتَسْمَعَا

وقوله :

وَإِنِّى وَإِنْ هَازَلْتَنِى قَدْ أَصَابَنِى ... مِنَ الْبَثِّ مَا يُبْكِى الْحَزِينَ الْمُفَجَّعَا

هذا وما شابهه كثير مما لا يلتفت فيه الشعر إلا إلى حال نفسه ، وهو لا يخطئك حين تنظر فى الشعر وتمعن فى خصائص صياغته .

ثم إنه فى كتاب الله كثير جدًا وفيه يبلغ الغاية فى النفاذ والتأثير .

انظر إلى قوله تعالى فى ضراعة سيدنا إبراهيم عليه السلام - لما أسكن ذريته بواد غير ذى زرع : ﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ ، وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾ (٢) .

واضح أن هذا التأكيد ينظر فيه إلى حال النفس الراجية ويدل على مدى انفعالها بهذا الرجاء وتأكيدها لهذا الدعاء ومثله : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾ (٣) .

ومما يتصل بهذا ما يذكر الزمخشرى فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ (٤) .

فقد لحظ فتور العبارة فى قولهم للمؤمنين آمنّا ، ووثاقتها فى قولهم لإخوانهم إنا معكم ، وفسر ذلك فى ضوء ضعف الاعتقاد فى الأولى ، وقوته فى الثانية ، قال فى ذلك : فإن قلت : لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالإسمية محققة بإن ؟ قلت : ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرًا بأقوى الكلامين وأوكدهما لأنهم فى ادعاء حدوث الإيمان منهم ومنشئه من قبلهم لا فى إدعاء أنهم أوحديون فى الإيمان غير مشقوق فيه غبارهم ، وذلك إما لأن أنفسهم لا تساعدهم عليه إذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرك ، وهكذا كل قول لم يصدر عن أريحية وصدق رغبة واعتقاد ، وإما لأنه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة ، وكيف يقولون ويطمعون

---

(١) إبراهيم : ٣٧
(٢) إبراهيم : ٣٨
(٣) آل عمران : ٩
(٤) البقرة : ١٤

فى رواجه وهم بين ظهرانى المهاجرين والأنصار الذين مثلهم فى التوراة والإنجيل ، ألا ترى إلى حكاية الله قول المؤمنين : ﴿ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا ﴾ (١) وأما مخاطبة إخوانهم فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر والبعد من أن يُزَالوا عنه ، على صدق رغبة ، ووُفُورِ نشاط وارتياح للتكلم به ، وما قالوه من ذلك فهو رائج عنهم متقبَّل منهم فكان مَظِنَّة للتحقيق » ، وقد سبق ابن جنى بإشارة نافذة فى هذا الباب فذكر أن التوكيد قد يكون مرجعه إلى اهتمام المتكلم بالمعنى وأنه مستعظم له وأنه يريد أن ينقله إلى سامعه كما يجده فى نفسه ، قال فى تحليله لبناء قولهم : « شر أهر ذا ناب » ، وأنهم قدموا فيه النكرة وبنوا الكلام عليها وأن ذلك التقديم متعين لإفادة ما قصدوا إليه قال : « وإنما احتيج إلى التوكيد فى هذا الموضع من حيث كان أمرًا عانيًا مهمًا ، وذلك أن قائل هذا القول سمع هرير كلب فأضاف منه ، وأشفق لاستماعه أن يكون لطارق شر فقال : شر أهر ذا ناب ، أى ما أهر ذا ناب إلا شر تعظيمًا لنفسه أو عند مستمعه ، وليس هذا فى نفسه كأن يطرق بابه ضيف أو يلم به مسترشد ، فلما عناه وأهمه وكد الإخبار عنه ، وأخرج القول مخرج الإغلاظ به والتأهيب لما دعا إليه » .

تأمل قوله تعظيمًا لنفسه أو عند مستمعه تجد قسمة الكلام بين حالى المتكلم والسامع .

وقد يكون داعى التوكيد هو رغبة المتكلم فى تقوية مضمون الكلام عند المخاطب وتقريره فى نفسه وإن كان غير منكر له ، كقوله – تعالى – فى مخاطبة النبى – ﷺ – ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلاً ﴾ (٢) ، وقوله: ﴿ إِنَّنِى أَنَا اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِى وَأَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِى ﴾ (٣) ، وقوله : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ، وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (٤) ،

---

(١) آل عمران : ١٦
(٢) الإنسان : ٢٣
(٣) طه : ١٤
(٤) الشعراء : ١٩١ ، ١٩٢

فالمخاطب صلى الله عليه وسلم ليس فى نفسه إثارة شك فى هذا ، ولكن التوكيد يهدف إلى زيادة تقرير المعنى فى نفسه - صلى الله عليه وسلم - حتى يبلغ به عين اليقين ، وفيه تعهد للإيمان الراسخ فى يقينه - صلى الله عليه وسلم - حتى ينهض بأثقال الدعوة ، وهذا توجيه واضح لحملة الرسالة من بعده - صلى الله عليه وسلم - وأنهم فى حاجة مستمرة إلى أن يعودوا إلى دواخل نفوسهم يزكون إيمانهم ويطهرون يقينهم مما قد يعلق به من عوائد الجاهلية لتظل قلوبهم نبعًا طاهرًا يمدهم بالثبات والإيمان فى المواجهات العنيدة بينهم وبين ضلالات العصور وظلمات المادة .

وتجد هذه الخصوصية تشيع فى الأساليب التعليمية سواء كانت أدبية أو علمية ، نقول : إن بحث التوكيد من البحوث الدقيقة ، وأنه لذو فوائد جمة وأنه لجدير بجد وجهد ، فترد عباراتك مؤكدة لأنك حريص على بث الفكرة ، وتقويتها وإثارة اهتمام النفوس بها ، وهكذا نجد أساليب العلماء تعلو نبرتها عند إرادة اللفت والإيقاظ ، وتهيئة الذهن لما يلقون من مسائل ، ومن مطالع فصولهم تلك العبارة المضيئة : اعلم وفقك الله أن الأمر كذا وكذا ، وكان علماؤنا - رحمهم الله وألحقنا بهم كرامة نفس وقرة عين - لا يهتمون فقط ببيان المعرفة لأجيال الأمة ، وإنما يهتمون أيضًا بإقناعهم بها حتى لا يكونوا حملتها فقط وإنما يكونون حملتها وحماتها ، وكان طلب العلم ولا يزال باباً من أبواب الجهاد والمجاهدة ، وهذا المعنى الذى يصير به طلاب العلم وشيوخهم مجاهدين مرابطين على ثغور الأمة مشار إليه إشارة لمَّاحة فى سورة التوبة التى ذكر فيها القتال وذكر فيها مع القتال وفى معمعة سياقه طلب العلم فقد وقف السياق بعد ما بلغ الذروة فى حضٍّ أهل الدين على ألا يتخلفوا عن نصرة دين الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه صلوات الله وسلامه عليه ، وقف السياق وذكر الخروج فى طلب العلم ، وقال - سبحانه - : ﴿ فَلَوْلاَ

نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ ﴾ (١) ، وتأمل التعبير عن الخروج فى طلب العلم بقوله : ﴿ نفر ﴾ وإنما يقال نفر القوم إذا خرجوا فى طلب العدو ، وبعد هذا عاد إلى الخروج فى الحرب ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾ (٢) .

وهذا قاطع فى أن حملة العلوم التى هى أصل حضارة الإسلام لا بد أن يكون حملهم لها حمل بصيرة وفهم واقتناع حتى يكونوا قادرين على نقلها لأجيال الأمة لا على أنها معرفة فحسب ، وإنما معرفة لها بصيرة ولها نور ، وأنَّها دعائم الحضارة الإسلامية التى هى جوهر الكيان السياسى للأمة .

وهذا يوجب الصبر على تجليتها وإبراز تجلِّيَاتِهَا حتى تكون مَوْرِدًا عَذْبًا يجرى فى القلوب والعقول معًا فيوجه السلوك والثقافة والفكر ويغلب كل ذلك فى ديار الإسلام .

وواضح أن الحرب الدائرة الآن فى بلادنا يتوجه كثير منها إلى هذه الثقافة وهذه العلوم التى هى أصول الحضارة الإسلامية ، تلك الحضارة التى تُصِرُّ الحضارة المسيحية اليهودية أو الإنجلوتوراتية على سحقها ومحقها ، وينهض بذلك رجال هذه الحضارة المسيحية اليهودية الذين هم مِنَّا وتقف معهم الأنظمة التى لا تستطيع إلا أن تكون ذات ولاء لهذه الحضارة المسيحية اليهودية وتواجه هذه الأنظمة العميلة بوسائل إعلامها ورجال الفكر التابعين لها تواجه بكل ذلك حضارة الإسلام تحت اسم مواجهة التطرف والأصولية وغير ذلك من ألفاظ وضعها سادتهم فى أفواههم وتحت أقلامهم ، وكل هذا يوجب على علمائنا أن يتخذوا موقفاً جديدًا من حرب الإبادة هذه وأن ينفضُوا الغفلة ، وأن يستنفروا أنفسهم وجموعهم وألا يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ، والله غالب على أمره ، ولا تحسَبَنَّ أنى خرجت عن الموضوع لأن

---

(١) التوبة : ١٢٢ (٢) التوبة ١٢٣

هذا هو الموضوع ، والآن أخرج عن جوهره وأتكلم فى حواشيه وأقول : قلت إن هذه الخصوصية تشيع فى الأساليب العلمية وأقول :

وكانت طريقة ابن المقفع فى أساليبه الأ دبية التعليمية أو فى أدبه الموجه تصطنع أسلوب التوكيد كثيراً ، من ذلك وهو كثير جداً :

« اعلم أن رأيك لا يتسع لكل شىء فَفَرِّغْهُ للمُهِم ، وأنَّ مَالَكَ لا يغنى الناس كلَّهم فاختَصّ به ذوى الحقوق ، وأن كرامتك لا تطيق العامة فتوخ بها أهلَ الفَضَائل ، وأنَّ لَيْلك ونهارك لا يَسْتَوْعِبان حَاجَتَكَ وإنْ دَأبْتَ فيهمَا وأنَّه لَيْس لَكَ إلَى أدائها سبيلٌ مَعَ حَاجَةِ جَسَدِكِ إلَىَ نَصِيبِهِ من الدَّعَةِ فأحْسِنْ قسْمَتَهُمَا بَيْنَ عَمِلَكَ وَدَعَتِك . . »

وقد يكون التوكيد لتحقيق الوعد كما فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ (٢) ، وقوله . ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ، وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ (٣) ، ومثله كثير جداً ، ومقام الوعد من مقامات التوكيد لتزداد النفوس به يقيناً واطمئناناً ، ومثله مقام الوعيد كما فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴾ (٤)

وقد يكون التوكيد للإشارة إلى أن الذى كان لم يكن على وفق ظن المتكلم فكأن نفس المتكلم تنكره فيؤكده لها ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ ﴾ (٥) ، قال عبد القاهر : قد تدخل كلمة إن للدلالة على أن الظن كان من المتكلم فى الذى كان أنه لا يكون ، كقولك للشىء وهو بمرأى ومسمع من المخاطب : إنه كان من الأمر ما ترى وأحسنت إلى فلان ، ثم

---

(١) الحج : ٣٨ — (٢) الأنبياء : ١٠١

(٣) الحج : ٣٩ — (٤) الأنبياء : ٩٨

(٥) الشعراء · ١١٧

إنه فعل جزائى ما ترى ، وعليه ﴿ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَا أُنْثَى ﴾ [١] ، ﴿ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ ﴾ .

وقد يكون التوكيد لغرابة الخبر ، وحرص المتكلم على أن يؤنس به نفس المخاطب وإن كانت لا تنكره ، وإنما هى فى حاجة إلى ما يهيئها لقبوله ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِىَ من شَاطِىءِ الوَادِ الأَيْمَنِ فِى البُقْعَةِ المُبَارَكَةِ منَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَى إِنِّى أَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [٢] ، فقد أكد أنى أنا الله رب العالمين ليؤنس نفس موسى عليه السلام بالخبر ويُحْبِطَ مَا عساه يعلق بالنفس فى مثل هذا الموقف ، فقد انطلق عليه السلام ليأتى أهله بخبر أو جذوة من النار لعلهم يصطلون ، وبينما هو ذاهب إلى هذا الغرض فجاءه نداء الحق سبحانه من شاطئ الوادى الأيمن فى البقعة المباركة ، وهذا موقف غريب فاحتاج إلى التوكيد ، ومثله قوله تعالى يخاطب موسى عليه السلام لما رأى أفاعيل السحرة وأوجس فى نفسه خيفة قال له الحق : ﴿ لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الأَعْلَى ﴾ [٣] ، فأكد قوله : ﴿ إِنَّكَ أَنتَ الأَعْلَى ﴾ بجملة من التوكيدات كما قال البلاغيون ، ليزيل وحشة نفسه فى هذا المقام وإن كان موسى عليه السلام مستوثِقَ اليقين من وعد ربه .

وقد يكون التوكيد إظهارًا لمعتقد النفس وإبرازًا له لتزداد النفس يقينًا به لأن مقامها يقتضى ذلك ومثله قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا للهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ [٤] ، فَإِنَّ المصيبة قد تقلق النفس وتهز اليقين وعندئذ تلوذ النفس المؤمنة بكينونتها لله ورجعتها إليه فتعلن ذلك وتؤكده لتثبت فى مواجهة الشدة .

وقد يأتى التوكيد فى الجمل التى كأنها نتائج لمقدمات فيلفت التوكيد إلى هذه الجمل وكأنها هى المقصودة الأهم وموضع العناية .

---

(١) آل عمران : ٣٦
(٢) القصص : ٣٠
(٣) طه . ٦٨
(٤) البقرة . ١٥٦

اقرأ قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ من نُّطْفَةٍ ثُمَّ منْ عَلَقَةٍ ثُمَّ من مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ، وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ، وَمِنكُمْ مَّن يُتَوَفَّى ، وَمِنكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا ، وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * وأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ ﴾ (١) .

تجد الآيات الأولى تصف مراحل التكوين وتبرز قدرة الله سبحانه من خلال هذا الوصف ثم تقرب هذه الحقيقة بصورة محسوسة : ﴿ وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ﴾ - وحين نتأمل المثل نجده يومىء إيماءة قريبة إلى حالة التناسل التى وصفتها الجمل السابقة ، فالأرض هامدة مسترخية فإذا أنزل عليها الماء اهتزت ، وصار فيها جنين النبت ، ثم تربو به كما تربو المرأة وتثقل بحملها ، وبعد هذه اللمحة الدقيقة تأتى الجمل التى كأنها المقاصد الأساسية لهذا اللفت الكاشف إلى آيات الله وهذه المقاصد ترد هكذا ، ذلك بأن الله هو الحق - وأنه يحيى الموتى - وأنه على كل شىء قدير - وأن الساعة آتية لا ريب فيها - وأن الله يبعث من فى القبور .

وهى كما ترى تتضمن أصولاً هامة فى الشرائع كلها :

فقوله : بأن الله هو الحق ، هو ما جاهد الأنبياء فى كفاحهم الطويل من أجل تعميقه فى الوجدان الإنسانى ، وقوله : وأنه يحيى الموتى ، يشير إلى فاعلية الحق سبحانه فيما هو معجز وتحته الوعد والوعيد ، وقوله : وأنه على كل شىء قدير ، يشير إلى عموم هذه الفاعلية فى الممكنات كلها ما كان معجزاً

(١) الحج : ٥ - ٧

منها وغير معجز ، وقوله : وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، من الحقائق التى إذا توثقت فى الضمير الإنسانى كان لها أثر كبير فى سلوكه كله ، وقوله : وأن الله يبعث من فى القبور ، هى القضية التى كثر فيها الجدل والإنكار .

والمهم أن هذه الجمل التى تشير إلى تلك الحقائق الكبرى جاءت مؤكدة لذلك ولوقوعها بعد تقديم ما هيأ للإقناع بها .

وقد تجد فى كثير من هذه الصور ما ذكرناه مثالاً فى مقام التعليم والتوجيه ما يصلح أن يكون التوكيد فيه لوقوعه فى سياق الوعد أو غير ذلك ، وهذا لا ضير فيه لأن الخصوصية البلاغية فى الكلام الممتاز صالحة لأن تشير إلى أكثر من معنى ، والمهم هو أن تعرف كيف توجه خصائص الأساليب وتدرك منها ما لا ينبو عن مقامها ، والله المستعان

* *

● التجوز فى الإسناد :

قلنا إن بحث الإسناد الخبرى يتضمن ثلاثة موضوعات رئيسية هى : أغراض الخبر ، وأضرب الخبر ، والتجوز فى النسبة ، وقد أشرنا إلى الموضوعين الأولين إشارات موجزة يفتح باب العلم فيها .

والتجوز فى النسبة أو المجاز العقلى كما هى الترجمة المشهورة لبابه يذكره بعض الباحثين فى علم البيان من حيث إنه ضرب من المجاز ، ويذكره البعض فى أحوال الإسناد الخبرى من حيث إنه حال من أحوال الإسناد الخبرى أو النسبة الخبرية .

والمهم أن الإسناد الذى قلنا إنه مناط الفائدة ومتعلق الغرض من العبارة لا يجرى على أسلوب الحقيقة فى كل حال ، أى أن المتكلمين لم يلتزموا إسناد الأحداث والأفعال لما هى له دائمًا ، وإنما يتوسعون ويتجوزون انطلاقاً مع الخيال واستجابة للحس ، وتأنقًا فى أداء المعانى ، فالدموع يرقرقها

نسيم الصبا الذى جاس خلال ديار الأحبة يحمل أنفاسهم ، ووميض الغمام يهيج غوافى الأشواق ، ويشعل لهيب الحنين ، والبرق وغناء الحمام يشجى ويستفز لواعج الهوى ، وحمام بطن وَدَّانَ يثير بلابل الشوق فى نفس قيس ابن الملوح فيقول : (من الطويل)

الا يَا حَمَامَىْ بَطْنِ وَدَّانَ هِجْتُمَا　　　عَلَىَّ الْهَـــــوَى لَمَّا تَغَنَّيْتُمَا لِيَا
فأبكَيْتُمَانِى وَسْطَ أَهْلِى وَلَمْ أَكُنْ　　　أُبَالِى دُموعَ العين لو كنتُ خَاليا

والدمن الخوالى تهيج علل امرىء القيس أو عقابيل علله وبقاياها فى قوله : (من الطويل)

أتَتْ حِجَجٌ بَعْدِى عَلَيْهَا فَأصبَحَتْ　　　كَـــخَطِّ زَبُورٍ فِى مَصَاحِفِ رُهْبَانِ
ذَكَرْتُ بِهَا الْحَىَّ الْجَمِيعَ فهيَّجَتْ　　　عَقَابِيل سُقْمٍ مِنْ ضَمِيرٍ وأَشْجَـــانِ

والحجج جمع حجة وهى السنة ، والزبور الكتاب ، والمصاحف جمع مصحف ، وهى : صحائف مكتوبة مجموعة بين دفتين ، والعقابيل : جمع عقبول ، وهى بقية العلة .

والرياح السوافى تدرج بما دق من التراب فتغير آيات ابن الدمينة فى قوله : (من الكامل)

دِمَنٌ خَلَوْنَ وَغَيَّرَتْ آيَاتِهَا　　　دَقُّ التُّرَابِ مُسِفَّةُ الأَذْيَـالِ

وذكريات حديث الصاحبة تهز ابن خفاجة فى شيخوخته هزة تدير له الزمان كله والشباب فيصبح ما مضى منه أمامه فى قوله : (من الطويل)

لَقَدْ هَزَّنِى فِى رَيْطَةِ الشَّيبِ هِزَّةً　　　أرَتْنِى وَرَائِى فِى الشَّبَابِ أَمَامِى

كل هذه الصور من القول الممتاز لم تسند فيها الأحداث والأفعال إلى ما ينهض ويتصف بها على وجه الحقيقة ، فخفقة البرق لا تشعل الشجا حقيقة وإنما هى سبب يثيره ومثلها نسيم الريح ، وحمام بطن وَدَّان ، والدِّمَنُ الخوالى ،

وَوَمِيضُ الغمام وذكريات الصاحبة كل هذه مثيرات وأسباب وليست فاعلة لهذه الأحداث والأفعال ، ولو قلت : زفرت دموعى لما هب نسيم الريح ، واشتقت لما أومض الغمام ، وأسجى الله فؤادى بخفقة البرق ، وهاجت علل امرىء القيس لما أبصر الدمن الدوارس ، واهتز ابن خفاجة لما ذكر أحاديث الصحاب ، لكان الكلام جاريًا على أسلوب الحقيقة لأنك أسندت الأفعال والأحداث إلى ما هى له ، والعبارة قد ذهبت عنها خصائصها الشعرية ، وانطفأ فيها وهج الحس ، وصارت إلى كلام بارد مغسول كما يقولون .

* *

ولما كانت الحقيقة العقلية شرطًا فى فهم المجاز العقلى ومقدمة ضرورية له أعتاد الباحثون أن يذكروا شيئًا عنها فى صدر حديثهم عن التجوز فى الإسناد ، وقد عرفها الخطيب القزوينى بقوله : « هِى إسْنَادُ الْفِعْلِ أَوْ مَا فى مَعْنَاهُ إِلَى مَا هُوَ لَهُ عِنْدَ الْمُتَكَلِّم فى الظاهر » ، وأول ما يلاحظ فى هذا التعريف أنه يتكلم عن إسناد الفعل أو معناه ، ومعنى الفعل هو اسم الفاعل واسم المفعول والزمان والمكان واسم التفضيل ، وندع هذا التحديد ومناقشته إلى مكانه من البحث .

أما قوله : « إلى ما هو له » فإنه يعنى أن تسند الفعل إلى الفاعل الذى قام به وفعله حقيقة كقولك : أنبت الله البقل ، وكقولك : قام محمد ، ورمى على ، وأنار القمر ، وطلعت الشمس ، وكالأفعال فى قول الشاعر وكان يتمثل بها عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه : (من البسيط)

مَنْ كَانَ حِينَ تَمَسُّ الشمسُ جَبْهَتَهُ   أَوِ الغبارُ يَخَافُ الشَّيْنَ والشَّعَثَا
وَيَأْلَفُ الظِّلَّ كَىْ تَبْقَى بَشَاشَتُهُ   فَسَوْفَ يَسْكُن يَوْمًا راغمًا جَدثا

فقوله : « تمس الشمس جبهته » إسناد حقيقى ، لأنه أسند المس إلى الشمس وهى فاعلة

وقوله : « يخاف الشين والشعثا » كذلك إسناد حقيقى لأنه أسند الخوف إلى هذا الفتى الذى يتكلم عنه فقد كان نظيفًا أنيقًا مترفًا يخاف من كل ما يشينه ويشعث هيأته أى يغيرها ويثيرها ، ومثله فسوف يسكن يومًا ، لأن فاعل يسكن هو ذلك الفتى بعد موته ، الأفعال هنا مسندة إلى فاعليها الذين فعلوها، ولعلك تلحظ أن هذا الشاعر ذكر من مظاهر ترفه خوفه من الشمس والشعث وحرصه على بقاء البشاشة وماء الحياة الذى يترقرق فى عوده ، وهناك مظاهر كثيرة للترف سكت عنها الشاعر لأنه أراد إلى ضرب خفى من المقابلة فى المعنى فذكر الخوف من الشمس ليقابله بالدخول فى التراب والدفن فيه ، وذكر الحرص على البشاشة وماء الحياة ليقابله بيبس العود وذهاب الحياة جملة بالموت المهيىء لدخول القبر .

ولما كانت مسألة خلق الأفعال من المسائل التى شغلت المسلمين نبه أهل هذه الصناعة إلى أننا وإن كنا نعتقد معتقد أهل السنة وأن الأفعال كلها عند التحليل الباحث عن مصدرها ، مخلوقة لله إلا أننا نقول : إن زيدًا هو الفاعل الحقيقى فى قولنا رمى زيد لأن الرمى معنى قائم بزيد ، ووصف له ، وله فيه كسب وتحصيل ، وهذا يكفى ليكون الإسناد حقيقيًا ، فقولنا إن خالق الأفعال كلها هو الله ، وأنه سبحانه هو الفاعل الحقيقى لكل شىء لا يعنى أن تكون كل الصور الى تسند فيها الأفعال لغيره سبحانه صورًا مجازية ، وهذا لو قلناه لكان ضربًا من الهذيان ، ولقادنا إلى كبيرة حين نسند أفعال القيام والقعود والأكل والشرب وغيرها مما يتنزه عنه جلاله .

وقد نبه العلامة ابن السبكى إلى أننا نقول فاعل حقيقى ولا نريد به أنه هو الذى أثر وفعل حقيقة ، وإنما نريد ما تعارف عليه القوم فى أوضاعهم اللغوية فإنهم لم يلاحظوا فى قيام زيد غير نسبة القيام إليه « وإن كان الله تعالى خالقه، ومن الأفعال التى خلقها الله ما لا يصح شرعًا أن تنسب إليه سبحانه كالأفعال المحرمة ، وحاصل وجوه الإسناد الذى يوصف بأنه حقيقى تتلخص فى إسناد الفعل لمن يقع منه الفعل الحقيقى ويؤثر فى وجوده ، وذلك لا يكون

إلا لفاعل واحد هو الله ، وأفعاله مثل خلق - رزق - وفى إسناد الفعل لمن يقع منه حكمًا مثل قام زيد ، وفى إسناد الفعل إلى ما يتصف به مثل مرض زيد ، وبرد الماء ، وأمطرت السماء » .

وقول الخطيب - فى التعريف - عند المتكلم فى الظاهر - قيد فى التعريف يبين أن العبرة بما يعتقده المتكلم كما يظهر لنا من حاله ، فالموحد أى المعتقد نسبة الأفعال إلى الله وحده ، حين يقول : أنبت الله الزهر ، يكون كلامه واردًا على سنن الحقيقة فى الإسناد لأنه أسند الإنبات إلى الله أى إلى ما هو له عند المتكلم ، فإذا قال : أنبت الربيع الزهر قلنا : أنه متجوز فى كلامه لأنه أسند الحدث لغير الخالق سبحانه جريًا على سنن المجاز ، أما إذا قال الملحد الذى يؤمن بفاعلية الطبيعة وتأثيرها فى الأحداث والأشياء ، وينكر الحق - سبحانه - : أنبت الربيع الزهر ، فهو غير متجوز فى كلامه ويجرى أسلوبه على سنن الحقيقة لأن أسند الفعل إلى ما هو له عنده ، وفى معتقده ، وهذا الأسلوب يكون حقيقة وليس مجازًا وإن كان باطلاً عندنا ، ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن هذه الطائفة الدهرية ﴿ وَمَا يُهْلِكُنا إلاَّ الدَّهْرُ ﴾ (١) ، فقد أسندوا الإهلاك إلى الدهر وهم يعتقدون ذلك ، وهو إسناد حقيقى ، وإن كان باطلاً ، وشعراؤنا يسندون الأحداث إلى الأيام والدهر كثيرًا : فالدهر هو الذى فجع البارودى فى حليلته ولم يرحم ضناه وأفردهن « قَرْحَى العيون رَوَاجفَ الأكباد » ولم يقدح ذلك فى إيمان البارودى لأنه سلك فى القول مسلكَ المجاز، والقرآن ينسب الأحداث للأيام فى قوله تعالى : ﴿ يَوْمًا يَجْعَلُ الوِلْدَانَ شِيبًا ﴾ (٢) ، وغيره كثير ، وكل ذلك سالك مسلك المجاز ما دام قائله لا يعتقد ظاهره ، والقرائن هى التى ترشدنا إلى أنه يعتقد ما يقول أو لا يعتقده .

وقول الخطيب : فى الظاهر يريد به أن ذلك الإسناد يكون حقيقة ، إذا كان

---

(١) الجاثية : ٢٤   (٢) المزمل ١٧

ظاهر حال المتكلم يدل على أنه يعتقده ، أما مضمرات النفوس فلا سبيل لنا إلى معرفتها ما دام لم يدل عليها شيء فى اللفظ ، وبهذا يصير من الإسناد الحقيقى قول الملحد لمن لا يعرف الحاده : أنبت الله البقل ، فإن هذا وإن كان لا يطابق معتقد المتكلم فى الحقيقة أى أنه إسناد إلى غير ما هو له عند المتكلم فهو عندنا حقيقة ما دمنا لا نعرف الحاده .

قال الخطيب ، فهى - يعنى صور الإسناد الحقيقى أو الحقيقة العقلية - أربعة ، أحدها : ما يطابق الواقع والاعتقاد ، كقول المؤمن : أنبت الله البقل .

والثانى : ما يطابق الواقع دون الاعتقاد ، كقول المعتزلى لمن لا يعرف حاله ، وهو يخفيها منه : خالق الأفعال كلها هو الله - والمعتزلى يعتقد أن أفعال العباد مخلوقة لهم .

والثالث : ما يطابق الاعتقاد دون الواقع كقول الجاهل : شفى الطبيب المريض ، ومنه : ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ (١) .

والرابع . ما لا يطابق شيئًا منهما كالأقوال الكاذبة ، مثل : جاء محمد ، وهو لم يأت ، فإنه من قبيل الإسناد الحقيقى لأن السامع لا يعلم أن هذا كذب ، ولأن التركيب من شأنه أن يفيد هذا المعنى ، فإذا كان السامع يعلم أنه كذب فهل يكون علمه قرينة على صرف التركيب عن ظاهره أم لا ؟ المسألة فيها مناقشات يتولد بعضها من بعض وهذا مما لا نريد الاسترسال فيه ، وحسبنا هنا أننا ذكرنا هذه الأقسام التى ذكرها الخطيب وشرحنا تعريفه .

* *

أما التجوز فى الإسناد فقد عرفه الخطيب بقوله : هو إسناد الفعل أو ما فى معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأول ، والألفاظ يتكرر أكثرها فى التعريفين ، ونجد هنا قوله إلى ملابس له بدل قوله هناك إلى ما هو له لأن هذا هو أصل

---

(١) الجاثية : ٢٤

الفرق بين الحقيقة والمجاز فى هذا الباب ، فالإسناد هنا ليس إلى ما هو له عند المتكلم وإنما هو إلى ملابس للفعل أو ما فى معناه ، وفى كلام الخطيب ما يوهم تحديد الملابسة بما ذكره فى قوله وللفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر ، والزمان ، والمكان ، والسبب ، وكأن هذه هى الدائرة التى لا يتجاوزها الإسناد فالفعل أو ما فى معناه يسند إلى المفعول أو إلى المصدر أو الزمان إلى آخره ولا يتجاوز ذلك ، وكأن هذا تحديد للملابسات والعلاقات ، ويقول شراحه تعليقًا على قوله : ويلابس الفاعل والمفعول به ، قالوا : هذا استئناف بيانى أتى به لتفصيل الملابس ، ولم نجد من شراحه من يذكر أنه يريد بالملابسة ما هو أعم من هذه الملابسات المذكورة

وقد جرت كتب المتأخرين ومنها الكتب التى كتبت فى عصرنا على هذه السنن فذكرت هذه العلاقات ولم تتجاوزها ، ذكروا إسناد الفعل المبنى للفاعل إلى المفعول وكذلك اسم الفاعل إلى المفعول مثل قوله تعالى . ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ (١) ، وفاعل راضية ضمير يعود على العيشة ، وهى فى الحقيقة ليست راضية ، وإنما هى مرضية ، والراضى هو صاحبها وأصل التعبير عيشة راض صاحبها فأسند الرضى إلى العيشة لتلبس الرضى بها من حيث وقوعه عليها ، ويفيد هذا الإسناد أن العيشة ليست مرضية فحسب كما هو حقيقة التعبير ، وإنما العيشة أيضًا راضية ، والعيشة هى النعم التى يتقلب فيها أهل الجنة ، ورضى العيشة أى النعمة يعنى أنها دائمة باقية تألف صاحبها ويألفها ، وتحبه ويحبها ، وليس هذا غريبًا على ألف اللغة ، ويمكن أن يقرب إلينا هذا الخيال الذى يثيره هذا المجاز قول النبى ﷺ لبعض أزواجه : « أحسنى جوار نعمة الله فإنها قلما نفرت عن قوم فكادت ترجع إليهم » ومثله يقال فى ماء دافق ففاعل الدفق ليس هو الماء ، وإنما هو الشخص الذى يوصف بالفعل أى الشخص الدافق ، والماء مدفوق ، وأصل التعبير ماء دافق صاحبه ، ولكن الدفق أسند إلى الماء وهو مفعول وذلك على سبيل التجوز فى الإسناد ،

---

(١) القارعة : ٧

ويفيد هذا التجوز أن الماء لسرعة اندفاعه كأنه دافق أى كأنه يدفع بعضه بعضًا ، وتسمى هذه العلاقة المفعولية أى أن الفاعل المجازى كان أصله مفعولاً لهذا الفعل .

أما إسناد الفعل أو معناه المبنى للمفعول إلى الفاعل فقد ذكروا له قولهم : سيل مفعم بفتح العين والسيل يفعم المكان أى يملؤه ، والمكان هو الذى يفعم بفتح العين ، ولكنهم تجوزوا فى الإسناد فجعلوا السيل مفعمًا ، ومثله : ﴿ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا ﴾ (١) فقوله مأتيا مبنى للمفعول ، ومسند إلى ضمير الوعد الذى هو فاعل فى الحقيقة لأن الوعد يأتى ولا يؤتى ، ولكنهم تجوزوا وأسندوا اسم المفعول إلى ضمير الفاعل للملابسة بين الفاعل الذى هو الوعد والمأتى الذى هو معنى الفعل ، وتسمى هذه علاقة الفاعلية أى أن المرفوع باسم المفعول فاعل لهذا الحدث ، وله دلالاته ، وكأن الوعد يأتيه الناس الذين يُسَيَّرُون إلى قدر الله فيهم .

وقالوا فى علاقة المصدر شعر شاعر ، وفاعل كلمة شاعر ضمير يعود على الشعر ، والشعر مصدر شعر الرجل أى قال شعرًا ، والحقيقة أن الشاعر ليس هو الشعر وإنما هو قائله ، ولكنهم تجوزوا وأسندوا ما هو للفاعل إلى المصدر لملابسة بين الفعل والمصدر من حيث كون المصدر جزءًا من مفهوم الفعل ، وقد اعترض العلامة السبكى على هذا المثال ، وذلك لأن كلمة شعر يراد بها هنا القول المشعور ، ولا يراد بها المصدر ، فالشعر الشاعر يعنى أبيات الشعر الشاعرة ، وأطلقوا المصدر أى الشعر على المفعول أى القول المشعور ، وحق هذا المثال أن يكون مع قولنا عيشة راضية أى من علاقة المفعولية ، ثم مثل لعلاقة المصدرية بقول الشاعر : (من الطويل)

سَيَذْكُرُنِى قَوْمِى إِذَا جَدَّ جِدُّهُمْ وَفِى اللَّيْلَةِ الظَّلْمَاءَ يُفْتَقَدُ الْبَدْرُ

---

(١) مريم · ٦١

وقالوا فى علاقة الزمان : نهاره صائم ، وليله قائم ، فقد أسندوا الصوم إلى النهار أى ضميره ، كما أسندوا القيام إلى الليل ، والصائم هم النّاس فى النهار وكذلك القائم هم الناس فى الليل ، ولكنهم أسندوا الحدث إلى الزمان من حيث وقوعه فى هذا الزمان ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : « اللهم إنى أحْمَدُكَ على العِرْقِ السَّاكِنِ والليلِ النَّائِمِ » ، والليل لا ينام وإنما ينام الناس فيه، وأراد صلى الله عليه وسلم بقوله : العرق الساكن : السلامة والعافية والبرء من الأدواء .

ومن المشهور فى هذا الباب قول جرير :

لَقَدْ لُمْتِنَا يَا أمَّ غَيْلانَ فى السُّرَى ... فَـنِمْتُ وَمَا لَيْلُ المَطِىِّ بِنَائِـــمِ

وقالوا فى علاقة المكان : طريق سائر ، ونهر جار ، فالذى يسير هم الناس فى الطريق ، ولكنهم أسندوا السير إلى الطريق لوقوعه فيه ، وكذلك نهر جار إذا كان المراد بالنهر هو الشق فى الأرض الذى يجرى فيه الماء أما إذا أريد به الماء فلا تجوُّزَ فيه .

وقالوا فى علاقة السبب : محَبَّتُكَ جَاءَتْ بِى إلَيْكَ ، فالمحبة لم تأت بك ولكنها كانت السبب .

هذه خلاصة العلاقات التى جرى القول عليها فى دراسة المجاز العقلى ذكرناها بشواهدها المشهورة لأنها تتردد نماذج يقاس عليها فى كتب التفسير والحديث والنحو فأردنا أن تكون بارزة فى هذا الكتاب .

* *

ثم بعد ذلك نقول إن هذا التحديد الذى تصوره الخطيب للمجاز العقلى تحديد ضيق فقد حصره فى إسناد الفعل أو معناه إلى هذه الأنواع من المتعلقات ، ولذلك نجد هذا التعريف قد ضاق عن كثير من صور التجوز فى الإسناد ، فهناك صور من المجاز لم تدخل فى التعريف ، وقد ذكر العلامة سعد الدين شيئًا منها فى كتابه المطول ، قال :

« وقد خرج عن تعريفه الإسناد المجازى أمران ، وصف الفاعل والمفعول بالمصدر مثل رجل عدل ، وقول الخنساء : « فإنَّمَا هِيَ إقْبَالٌ وإدْبَارٌ » ، فإن الإسناد هنا ليس إسناد الفعل ولا معناه وإنما هو إسناد بين مبتدأ وخبر فى قول الخنساء هى إقبال وإدبار ، ووصف الذات بالمصدر فى قولنا · رجل عدل » .

وقد ذكر عبد القاهر قول الخنساء « إنَّمَا هِيَ إقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ » من صور المجاز العقلى الجيدة ، ومثله رجل عدل ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ﴾ (١) وما جرى على هذا الأسلوب

الأمر الثانى : وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه ، مثل : الكتاب الحكيم والأسلوب الحكيم ، فإن الحكمة فى الحقيقة ليست وصفًا للكتاب وإنما هى وصف لصاحب الكتاب وكذلك ليست وصفًا للأسلوب وإنما هى وصف لصاحبه ، وتعريف الخطيب لا يتسع له لأنه تجوز فى إسناد معنى الفعل إلى مفعول لا يتعدى هذا الفعل له إلا بواسطة ، وفى كلام سعد الدين ما يفيد أن الصورة الثانية يمكن أن تكون داخلة فى تعريف الخطيب إذا قلنا إن مراده بالمفعول الذى يلابسه الفعل ما يتعدى له الفعل بنفسه كما فى عيشة راضية ، وما يتعدى له بواسطة مثل · حكيم فى أسلوبه وحكيم فى كتابه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴾ (٢) ، وعذاب أليم ، فإن البعيد ليس هو الضلال لأن الضلال مصدر ضل وإنما هو الضال ، والأليم أى المؤلم ليس هو العذاب وإنما هو المعذب بكسر الذال فمعنى الفعل هنا مسند إلى المصدر الذى يتعدى له بواسطة حرف الجر مثل : بعد فى ضلاله وألم فى عذابه ، وقد ذكرنا فى تعريفه للحقيقة العقلية أنه قصرها على إسناد الفعل أو معناه ، وبهذا تكون الحقيقة العقلية والمجاز العقلى كلاهما فى الفعل أو معناه ويخرج منها الإسناد بين الأسماء الجامدة ، فقولنا : الإنسان حيوان ناطق ، ومحمد أخوك، والكوفة دار خلافة على ، وكان بُسْرُ بنُ أرْطَاةَ حرباً ضِدَّ آل البيت ،

---

(١) البقرة : ١٨٩ (٢) سورة ق : ٢٧

وقول أبى النجم : أنا أبو النجم وشعرى شعرى ، وما شاكل ذلك مما يكون فيه الإسناد بين الأسماء الجامدة ليس من المجاز ، ولا من الحقيقة وكأن التراكيب من حيث الحقيقة الإسنادية والمجاز الإسنادى ثلاثة أقسام : حقيقة ومجاز وما ليس بواحد منهما ، وقد صرح الخطيب بذلك فى مناقشته للسكاكى ، لأن السكاكى لم يذكر الفعل ومعناه وإنما قال : الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم يكون حقيقة ، قال الخطيب : « وفيه نظر لأنه غير مطرد لصدقه على ما لم يكن المسند فيه فعلاً ولا متصلاً به ، كقولنا : الإنسان حيوان مع أنه لا يسمى حقيقة ولا مجازًا » ولا شك أن هذا اعتراض ساقط ، وقد اقتطع الخطيب بعض كلام الزمخشرى فكان له منه هذا التعريف وقد عالجنا هذا بإيضاح فى كتابنا « البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى » .

أما قول الخطيب بتأول ، فقد قال فى بيان ذلك : وقولنا بتأول يخرج نحو قول الجاهل : شفى الطبيب المريض ، فإن إسناد الشفاء إلى الطبيب ليس بتأول فهو من باب الحقيقة ، ولهذا لم يحمل قول الشاعر الحماسى : (من المتقارب)

أشاب الصَّغيرَ وأفنَى الْكَبِـ ـــيرَ كَرُّ الغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِىّ

على المجاز ما لم يعلم أو يظن أن قائله لم يرد ظاهره كما استدل على أن إسناد ميز إلى جذب الليالى فى قول أبى النجم : (من الرجز)

قَدْ أَصبَحَتْ أُمُّ الخِـــــيَارِ تَدَّعى عَـــلىّ ذَنْبًا كُلُّهُ لَمْ أَصنَـــــــع
مِن أَنْ رَأَتْ رَأْسِى كرأسِ الأَصْلَعِ مَيَّــــــزَعَنْهُ قُنْزُعًا عَنْ قُنْـــــزُعِ
جَذْبُ الليالى أَبْطِئِ أَوْ أَسْرِعِى

مجاز بقوله عقيبه :

أَفْنَاهُ قِيلُ اللهِ للشَّمْسِ اطْلعِى حَتَّى إِذَا وَارَاكِ أفقٌ فَارْجِعِى

فالتأول عند الخطيب هو القرينة التى تفهم من الحال أو التى ينصبها المتكلم فى كلامه أمارة ودليلاً على مراده .

وقد تكلم عبد القاهر فى هذه القرينة وبين أنها إما أن تكون استحالة وقوع الفعل من الفاعل كقولك : سرتنى رؤيتك ، وإمَّا أنْ تَكُون راجعة إلى

ما يعلم من حال المتكلم أو من كلامه ، وكلام عبد القاهر فى هذا أصل لكلام الخطيب الذى ذكرناه ، وعبارة عبد القاهر ، واعلم أنه لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز إلا بأحد أمرين فَإمَّا أنْ يكون الشيء الذى أثبت له الفعل مما لا يدعى أحد من المحققين والمبطلين أنَّهُ مِمَّا يَصِحُّ أنْ يكون له تأثير فى وجود المعنى الذى أثبت له وذلك نحو قول الرجل : محبَّتُكَ جاءَتْ بى إلَيْكَ ، وقول عمرو بن العاص فى ذكر الكلمات التى استَحْسَنها : « هُنَّ مُخْرِجَاتِى من الشام » ، فهذا مما لا يشتبه على أحد أنه مجاز ، وإمَّا أنْ يكون قد علِمَ من اعتقاد المتكلم أنه لا يُثْبِتُ الفعل إلا للقادر وأنه مما لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة كنحو ما قاله المشركون وظنوه من ثبوت الهلاك فعلاً للدهر ، فإذا سمعنا قوله :

أَشَابَ الصَّغِيرَ وأَفْنَى الْكَبِـ ـيرَ كَرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِىّ

وقول أبى الأصبع : (من المنسرح)

أَهْلَكَنَا اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ مَعًا والدهرُ يَغْدُو مُصَمِّمًا جَذِعًا

كان طريق الحكم عليه بالمجاز أن نعلم اعتقاد التوحيد إما لمعرفة أحوالهم السابقة أو بأن نجد فى كلامهم من بعد إطلاق هذا النحو ما يكشف عن قصد المجاز فيه ، كنحو ما صنع أبو النجم فإنه قال أولاً :

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الْخِيَارِ تَدَّعِى عَلَىَّ ذَنْبًا كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ
مِنْ أَنْ رَأَتْ رَأْسِى كَرَأْسِ الأَصْلَعِ مَيَّزَ عَنْهُ قُنْزُعًا عَنْ قُنْزُعِ
مرّ اللَّيَالِى أبْطِئى ، أَوْ أَسْرِعِى

فهذا على المجاز ، وجعل الفعل لليالى ومرورها إلا أنه خَفِىٌّ غيرُ بادى الصفحة ثم فسر وكَشف عن وجه التأول وأفاد أنه بنى أول كلامه على التخيل فقال :

أفْنَاهُ قِيلُ اللهِ للشَّمْسِ اطلعى حَتَّى إذَا وَارَاكِ أفقٌ فارْجِعِى

فبين أن الفعل لله وأنه المعيد والمبدىء والمنشىء ، والمفنى لأنه المعنى فى قيل

الله أمر الله ، وإذا جعل الفناء بأمره فقد صرح بالحقيقة وبين ما كان عليه من الطريقة . . هناك كتب محدثة ناقضت هذه المقررات ، وقد قرأناها – علم الله – باحثين عن الحقيقة ، فلم نقع فيها على شيء له قيمة ، ورأينا أنه من اللغو أن نناقشها ، ولو وجدت من بين الشبه التي أثاروها شبهة تقع في قلب طالب علم ذكي لأوجب ذلك على أن أناقشها ، وهي قائمة على افتراض أن علماء الأمة يجهلون طريقة النظر ، وأنهم كذلك يجهلون طبيعة اللغة والأدب وأنهم غافلون عن الأخطاء والتناقضات الظاهرة فيما زعموا أنه مقررات إلى آخر هذه السلسلة التي حفظها الفارغون ، ويعصم طالب العلم من هذا اللغط كله أن يعلم أن علماء الأمة عقلاء .

* *

وكان حريًا بالخطيب وقد نظر في الكشاف واستمد منه أكثر ما ذكره في هذا الباب ، أن تتسع نظرته بمقدار اتساع نظره الزمخشري الذي ذكر أنواعًا من الملابسات أغفلها الخطيب ومن جاءوا بعده .

ومن هذه الملابسات أو العلاقات :

إسناد الفعل إلى الجنس كله وهو في الحقيقة مسند إلى بعضه ، كقولهم : بنو فلان قتلوا فلانًا ، وإنما القاتل رجل منهم ، قال الفرزدق : (من الطويل)

فَسَيْفُ بَنِى عَبْسٍ وَقَدْ ضَرَبُوا بِهِ نَبَا بِيَدَىْ وَرْقَاءَ عَنْ رأسِ خَالِدِ

فقد أسند الضرب إلى بني عبس مع قوله نبا بيدى ورقاء ، وورقاء هو زهير ابن جزيمة العبسي أمره سليمان بن عبد الملك بضرب أعناق بعض أسرى الروم وأعطاه سيفًا لا يقطع ، فقال : بل أضربهم بسيف أبي رغوان مجاشع – يعني نفسه – فضرب عنق خالد فانحرف السيف وارتفع عن المضرب فضحكوا ، هكذا في مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف .

ويقول الزمخشرى فى قوله تعالى : ﴿ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ ﴾ (١) ، أسند العقر إلى جميعهم لأنه كان برضاهم وإن لم يباشره إلا بعضهم ، وقد يقال للقبيلة الضخمة أنتم فعلتم كذا وما فعله إلا واحد منهم » .

وقد يسند الفعل إلى الجارحة التى هى آلته كقوله - تعالى - : ﴿ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾ (٢) ، قال الزمخشرى : « فإن قلت هلا اقتصر على قوله آثم ؟ وما فائدة ذكر القلب ، والجملة هى الآثمة لا القلب وحده ؟ قلت: كتمان الشهادة هى أن يُضْمِرها ولا يتكلم بها ، فلما كان إثمًا مقترفًا بالقلب أسند إليه ؛ لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التى يعمل بها أبلغ ، ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد . هذا مما أبصرته عينى ومما سمعته أذنى ومما عرفه قلبى »

وقد يسند الفعل إلى ماله مزيد اختصاص وقربى بالفاعل الحقيقى ، يقول فى قوله تعالى : ﴿ إِلَّا امْرَأَتَهُ ، قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ (٣) ، فإن قلت : لم أسند الملائكة فعل التقدير وهو لله وحده إلى أنفسهم ولم يقولوا قدره الله ؟ قلت : لما لهم من القربى والاختصاص بالله الذى ليس لأحد غيرهم - كما يقول - خاصة الملك : دبرنا كذا وأمرنا بكذا والمدبر والآمر هو الملك لا هم ، وإنما يظهرون بذلك اختصاصهم وأنهم لا يتميزون عنه ، ثم نراه يحدد القاعدة التى يجرى عليها هذا الأسلوب تحديدًا فيه شمول واتساع يناسب كثرة هذه الطريقة وسعة تصرفها فى الكلام فيقول :

والمجاز المَحْكِىُّ تصححه بعضُ الملابسات - أى يكفى فيه أن تكون هناك ملابسة ما تصحح الإسناد - وبذلك يشمل كثيرًا من التراكيب التى تعتمد على ألوان من الملابسات تصحح بها الروابط والأسانيد .

* *

---

(١) الأعراف : ٧٧ (٢) البقرة : ٢٨٣ (٣) الحجر : ٦٠

والزمخشرى فى دراسته لصور هذا المجاز ينظر إلى تعريف عبد القاهر الذى لم يحدد الإسناد بالفعل ونحوه ، ولم يحدد أنواع العلاقات ، وإنما قال : كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فى الفعل لضرب من التأول ، وهذا هو التعريف الذى نرضاه .

وقد ذكر صاحب المفتاح هذا التعريف مع تغيير ليس ذا بال ، ويحسن أن نذكر عبارة المفتاح ليتضح لنا الفرق بين الطريقتين . . يقول السكاكى :

المجاز العقلى هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأول أفاده للخلاف لا بواسطة وضع ، ثم قال شارحًا أهمية قوله ما عند المتكلم وفضلها على قولهم ما عند العقل ، وكأنه بهذا يعرض بعبد القاهر قال : وإنما قلت : خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه دون أن أقول : خلاف ما عند العقل ؛ لئلا يمتنع طرده ، بما إذا قال الدهرى عن اعتقاد جهل أو جاهل غيره : أنبت الربيع البقل ، رائيًا إنبات البقل ، من الربيع ، فإنه لا يسمى كلامه ذلك مجازًا وإن كان بخلاف العقل ، وقد رد الخطيب عليه هذا الاجتهاد بقوله : لا نسلم بطلان إطراده بما ذكره لخروجه بقوله : لضرب من التأول أى أن قول الملحد : أنبت الربيع البقل ، ليس من المجاز وإن كان الحكم المفاد به خلاف ما عند العقل لأنه يشترط فى المجاز أن يكون هناك ضرب من التأول ، ولا تأول فى مثل هذا المثال فلا محل لاحتياط السكاكى ومخالفته كلام عبد القاهر وإيثاره قوله : « ما عند المتكلم » على قوله عبد القاهر « ما عند العقل » لأن عبد القاهر احتاط بقوله : ضرب من التأول فتحددت العبارة ، واتضح التعريف .

* *

وتختلف أنظار البلاغيين فى تحديد طرفى الملابسة « وطرفا الملابسة غير طرفى الإسناد » قالوا . الملابسة هى العلاقة بين الفاعل المجازى وبين المسند أى بين الطريق وسار ، فى قولنا سار الطريق ، وهذا هو المفهوم من قولهم :

وللفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به إلى آخر ما ذكرنا ، فالملابسة قائمة بين الفعل وما أسند إليه ، وقال بعضهم ينظر فى العلاقة إلى ما بين المسند المجازى والمسند إليه الحقيقى ، أى أن صحة التجوز راجعة إلى أن الفاعل المجازى مثل الطريق فى المثال السابق له صلة وملابسة بالفاعل الحقيقى الذى هو الناس ، وهذه الصلة هى المشاركة فى تعلق الفعل بهما لأن أصل التعبير ، سار الناس فى الطريق ، فالفعل له تعلق بالفاعل الحقيقى من حيث وقوعه منه وله تعلق بالفاعل المجازى من حيث إنه مكانه ويفهم هذا أيضًا من قول الزمخشرى فى تعريفه « هو أن يسند الفعل إلى شىء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له » أى أن يسند الفعل إلى فاعل له علاقة وملابسة بالفاعل الحقيقى ، كما تلبست التجارة بالمشترين يعنى فى قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ﴾ (1) ، لأن الأصل فما ربح الناس أو المشترون فى تجارتهم فهناك ملابسة بين التجارة والمشترين أى التجار ، هذه الملابسة هى تعلق الفعل بكل منهما كما هو واضح فى المثال .

وظاهر أنه إذا كانت هناك علاقة بين المسند من فعل وشبهه والمسند إليه المجازى فإنه يلزم أن تكون هناك علاقة بين الفاعل المجازى والفاعل الحقيقى ، ولك أن تنظر إلى أيهما شئت .

والعلاقات والملابسات من أجلِّ المباحث وأطرفها فى دراسة الأساليب لأنها تعنى بيان ما بين الأشياء من صلات ووشائج ، وكيف يتصورها الذهن والخيال متقاربة حتى يصح أن يدل بعضها على بعض ، ويذكر بعضها مكان بعض ، أو متباعدة حتى لا يجوز ذلك ولا ما يقرب منه كعطف بعضها على بعض ، إذا اشتد التغاير .

* *

وقد أطلق العلماء على هذا المجاز أسماء كثيرة منها المجاز فى الإسناد وذلك

(1) البقرة ۰ ١٦

لكثرة وروده فى النسب الإسنادية ، التى بين الفاعلين والأفعال ، والتى بين المبتدأ والخبر ، وكان بعض الباحثين يضيق بتجاهل صوره الأخرى فيجتهد فى لفت الأذواق والعقول إلى هذه الصور فى النسب غير الإسنادية فيعرض بعضها ثم يقول : فتدبر ذلك فإنه بحث نفيس ، أو يقول : فافهم وقس ، ولا تقصر المجاز العقلى على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكى والخطيب ، وغير ذلك من العبارات التى تثير الدارس وتغريه بالمتابعة ، والعلامة ابن السبكى يضيق هو أيضاً بطغيان التجوز فى الإسناد على غيره فيقترح أن يسمى هذا المجاز : « مجاز الملابسة » ، حتى تكون هذه التسمية مشعرة بصفته وتجاوزه النسبة الإسنادية .

ويسميه بعضهم المجاز الحكمى ، وقالوا فى وجه هذه التسمية : إنها نسبة إلى حكم العقل ، أو نسبة إلى الحكم الذى هو أشرف أفراده - وأفراد المجاز طرفان ونسبة ، والنسبة أشرف من الطرفين كما قالوا - .

ويسميه بعضهم المجاز النسبى أى الواقع فى النسبة .

ويسميه بعضهم المجاز فى الإثبات ولوحظ الإثبات وحده مع أنه يقع فى النفى كقوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ ﴾ (١) ؛ لأن النفى فرع الإثبات كما قال عبد الحكيم ، ويسميه بعضهم المجاز فى الجملة أو المجاز التركيبى ؛ لأن موضعه التعلقات التى هى أساس التراكيب .

وأشهر أسمائه المجاز العقلى ، ووجه هذه التسمية هى أن التصرف فيه يكون فى أمر عقلى أى أنك حين تقول حمتهم سيوفنا لا تكون متجوزًا فى كلمة حمتهم لأنها مستعملة فى معناها الحقيقى ، ولا تكون متجوزًا فى كلمة السيوف وإنما تجوزت فى أن أسندت الحماية إلى السيوف ، وهذا تصرف المتكلم وعقله ، ويمكن أن يكون أحد الطرفين أو كلاهما مجازيًا ، ولكنك لم

---

(١) البقرة : ١٦

تدخله هذا الباب إلا للتصرف الذى وقع فى الإسناد وهو تصرف عقلى ، وسوف نزيد هذه المسألة وضوحًا حين نأتى إلى أقسامه من هذه الجهة .

* *

وقد اجتهد عبد القاهر فى بيان الفرق بين المجاز فى المفرد والمجاز فى الإثبات ، وأكد أن المتصرف فى الأخير هو العقل الذى يقيم الروابط والصلات ، لأن اللغة لم تأت لتحكم بحكم ، فالحكم بأن الضرب فعل لزيد أو ليس بفعل له أو أن المرض صفة له أو ليس صفة ، شىء يضعه المتكلم ودعوى يدعيها ، وما يرد عليها من اعتراض ، وتصديق أو تكذيب ، واعتراف أو إنكار ، وتصحيح أو بطلان ، فهو اعتراض على المتكلم وليس للغة فى ذلك سبيل .

وأكد عبد القاهر بهذا وبغيره الفرق بين المجازين العقلى واللغوى ، وبدأ فى ذلك وأعاد ، يؤكد ويدفع كل شبهة تحوم وكل اعتراض يرد .

وقد لخص الخطيب قدرا من هذه الدراسة فقال · وسمى الاسناد فى هذين القسمين من الكلام - أعنى الحقيقة والمجاز العقليين - عقليًا ؛ لاستناده إلى العقل دون الوضع ، لأن إسناد الكلمة إلى الكلمة شىء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة ، فلا يصير ضرب خبرًا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد إثبات الضرب فعلاً ، وإنما الذى يعود إلى واضع اللغة ، أن ضرب لإثبات الضرب ، لا لإثبات الخروج ، وأنه لإثباته فى زمان ماض ، وليس لإثباته فى زمان مستقبل ، وأما تعيين من ثبت له فإنما يتعلق بمن أراد ذلك من المخبرين ، ولو كان لغويًا لكان حكمنا بأنه مجاز فى قولنا : خَطٌّ أحْسنُ مِمَّا وَشَّى الربيعُ، من جهة أن الفعل لا يصح إلا من الحى القادر حكمًا بأن اللغة هى التى أوجبت أن يختص الفعل بالحى القادر دون الجماد ، ذلك مما لا شك فى بطلانه ، وهذا كما قلنا ملخص أو منقول من أسرار البلاغة .

أما قول الخطيب : ولو كان لغويًا لكان حكمنا إلى آخره ، فإنه تلخيص

لاعتراض أورده الجرجانى بعد ما فرق بين الأفعال التى تكون مصادرها فى حكم الأجناس من المعانى لعمومها فى الدلالة ، مثل : فعل وأنشأ وخلق ، والأفعال التى تكون مصادرها فى حكم أنواع من المعانى لخصوصها مثل ضرب ، وخرج ، وذهب ، وبين أن المفعولات للأفعال الأولى تسمى مفعولات مطلقًا مثل : أنشأ الله الخلق وفعل زيد القيام فالخلق والقيام ، كلاهما مفعول مطلق أى ليس مفعولاً به لأنك لم توقع عليه فعلاً كقولك : ضربت زيدًا ، فزيد مفعول به ، لأنك أوقعت عليه فعلاً هو الضرب ، وأن هذه الأفعال العامة قد ترد فيها الشبهة فيقال : أن الفعل - فعل أو أنشأ - وضع فى اللغة ليدل على قوع الحدث من الحى القادر فإذا أسندته إلى الربيع فقد تجاوزت الوضع اللغوى ، وبين عبد القاهر خطأ هذا ، وأكد أن اللغة وضعت فعل وأنشأ للتأثير فى وجود الحادث فحسب غير ناظرة إلى ما ينسب إليه ، والعقل هو الدى قرر أنه لا بد من مؤثر قادر .

وقبل الخطيب لخص الإمام الرازى كلام عبد القاهر فى هذا وارتضاه ومثله السكاكى ، أما أمير المؤمنين حمزة بن يحيى العلوى فقد خالف فى دلك ، وذهب إلى أن هذا المجاز مجاز لغوى ، وأنكر على الإمام الرازى تسميته عقليًا ، قال العلوى : « اعلم أن هذه المجازات المركبة التى ذكرناها ومثلناها بقوله تعالى : ﴿ وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ (١) ، وبقوله : ﴿ مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ ﴾ (٣) ، وغير ذلك من الأمثلة ، فإنها كلها مجازات لغوية استعملت فى غير موضوعاتها الأصلية ، فلأجل هذا حكمنا عليها بكونها لغوية ، وبيانه أن صفة أنبت وأخرج وأخذ وضعت فى أصل اللغة لصدور الخروج والنبات والأخذ من القادر الفاعل ، فإذا استعملت فى صدورها من الأرض **فقد استعملت الصيغة فى غير موضوعاتها** فلا جرم حكمنا بكونها مجازات لغوية ، وقد زعم

(١) الزلزلة . ٢ (٢) البقرة ٦١ (٣) يونس : ٢٤

ابن الخطيب الرازى أن المجازات المركبة كلها عقلية ، وهذا فاسد لأمرين : أما أولاً فلأن فائدة المجاز معناه حاصل فى المجازات المركبة من كونه أفاد معنى غير مصطلح عليه فلهذا كان المركب بالمعانى اللغوية أشبه ، وأما ثانيًا فلأن المجاز المفرد فى قولنا : زيد أسد قد وافقنا على كونه لغويًا ، فيجب أن يكون المركب أيضًا كذلك ، والجامع بينهما أن كل واحد منهما قد أفاد غير ما وضع له فى أصل تلك اللغة فوجب الحكم عليه بكونه لغويًا » .

ويبدو أن العلامة الفاضل لم يقرأ هذا البحث القيم المقنع فى كتاب أسرار البلاغة ، فقد أنفق عبد القاهر أكثر من عشرين صفحة ليؤكد أن هذا المجاز عقلى وليس لغويًا وقد أفلح فى هذا .

ويبدو أن العلامة العلوى متأثر برأى فى قضية خلافية مشهورة ومضمونها : هل التراكيب اللغوية وضع وضعه أصحاب اللغة كما وضعوا مفرداتها ؟ أم أن التركيب من محض تصرف المتكلم ، وأن أصحاب اللغة وضعوا مفرداتها فحسب . قال بعض الباحثين : إن الصور التركيبية جرى فيها الوضع كما جرى فى المفردات ، ولهذا وجدنا ناقدًا عظيمًا مثل الآمدى يستحسن أن يقف الشعراء والأدباء عند هذه الصور فلا يتجاوزوها ، لأن اللغة لا يقاس عليها وكأنه ينتصر من وراء ذلك لمذهب البحترى ، ويعيب من طرف آخر طريقة أبى تمام ؛ لأن له محاولات كثيرة فى خلق تراكيب مجازية جديدة لم يألفها الاستعمال الأدبى وذلك بخلاف البحترى الذى كان يجرى على طريقة الشاعر الحاذق ، والشاعر الحاذق كما يقول الآمدى : « يصور لك الأشياء بصورها ويعبر عنها بألفاظها المستعملة فيها واللائقة بها ، وذلك مذهب البحترى ولهذا كثر الماء والرونق فى شعره » .

أقول : إن الآمدى يستحسن أن يقف الشعراء والأدباء عند الصور والتراكيب المألوفة فلا يتجاوزوها ، وقد قال ذلك حين عاب صورة من صور المجاز فى قول أبى تمام يودع صاحبه على بن الجهم : (من الكامل)

هِيَ فُرْقَةٌ مِنْ صَاحِبٍ لَكَ مَاجِـدٍ   فَغَـدًا إِذَابَةُ كُلِّ دَمْعٍ جَامِـدِ
فافْـزَعْ إِلَى ذُخْرِ الشُّئُونِ وَعَذْبِهِ   فالدَّمعُ يُذْهِبُ بَعْضَ جَهْدِ الجَاهِـدِ

والشاهد فى قوله : « فالدمع يُذْهب بعض جهد الجاهد » فقد أراد أن الدمع يذهب بعض جهد الحزن الجاهد أى أن الحزن الذى جهدك فهو الجاهد لك ، قال الآمدى : ولو كانت استقام له أن يقول : بعض جهد المجهود لكان أحسن وأليق ، وهذا أغرب وأظرف ، وقد جاء أيضاً فاعل بمعنى مفعول قالوا : عيشة راضية ، بمعنى مرضية ولمح باصر ، وإنما هو مبصر فيه ، وأشباه هذا كثيرة معروفة ، ولكن ليس فى كل حال يقال : **وإنما ينبغى أن ينتهى فى اللّغة إلى حيث انتهوا ولا يتعدى إلى غيره ، فإن اللغة لا يقاس عليها »** .

والآمدى فى هذا يحرص على أن يحفظ عمود الشعر ، ويصون إلف المجاز فى اللغة حتى لا يخرج عن الذوق المألوف ، وكان رجُلاً دقيق الحس بالغ التأثر جيد العبارة ، ولكننا لا نوافقه فى أنه ينبغى أن ننتهى فى هذا المجاز حيث انتهوا ، لأننا نريد للمواهب الصادقة أن تضيف إلى تراث اللغة فى التراكيب والخلق والبناء ثورة صادقة تتسع بها آفاقها وترحب بها آمادها وهكذا فعل أمثال المتنبى وأبى العلاء ، ومن قبلهم الأعشى وامرؤ القيس وغيرهم ممن نهجوا للأساليب طرقًا وفتحوا لها آفاقًا .

وهذا الجانب المهم لم يدرس فى أدبنا دراسة جادة ، أى أننا لم نحدد تحديدًا دقيقًا ما أضافه كل شاعر مس شعرائنا الكبار إلى ثروة اللغة التركيبية من ألوان فى الصياغة والتشكيل اخترعها هو ، وكانت هناك محاولة متواضعة تناولت بيان سيدنا محمد – صلوات الله وسلامه عليه – فعددت بعض الصور التى أضافها – صلى الله عليه وسلم – فى بيانه الشريف إلى ثروة اللغة مثل : « حَمِيَ الوطيس » ولم يفحص كلام رسول الله فحصًا كاملاً ليأتى بنتيجة محددة ، فى هذا الباب ، ومثل ذلك أسلوب القرآن فإنه على كثرة ما كتب فيه لم يتحدد لنا بوضوح ما نهجه للغة من طرق وما فتق لها من أساليب

البيان وصور التراكيب ، وهذا درس صعب جدًا ولكنه ضرورى فى تاريخ التراكيب ورصد نمو الأساليب ويجد فيه النابهون من طلاب الدراسات العليا مجالاً فسيحًا لجهود صادقة ، وعد عن ذا ، وعد إلى قضيتنا لنقول : إن القول بأن المجاز التركيبى مجاز لغوى متأثر بالرأى القائل ، أن التراكيب اللغوية من وضع أصحاب اللغة ، فكما وضع العرب إزاء كل معنى مفرد لفظًا يدل عليه ، وضعوا كذلك إزاء كل معنى مركب تركيبًا يدل عليه ، وقد ربط العلامة ابن السبكى القول فى كون هذا المجاز لغويًا أو عقليًا بالقول فى هذه القضية وعبارته : الحقيقة والمجاز التركيبيان هل هما لغويان أم لا ؟ وذلك مبنى على أن المركبات موضوعة أولاً ؛ إن قلنا بالأول فنعم وإلا فلا .

وقلت : إن العلامة العلوى متأثر بالقول بالوضع فى التراكيب لقوله : والجامع بينهما أن كل واحد منهما قد أفاد غير ما وضع له فى أصل تلك اللغة ، وهذا يعنى أن التركيب فى المجاز العقلى مستعمل فى غير ما وضع له ، وهذا واضح فى أن العلامة يرى أن واضع اللغة وضع تراكيبها كما وضع مفرداتها ، وواضع اللغة يقصد به أهلها الذين اصطلحوا على تحديد معانيها إفرادًا وتركيبًا.

* *

وقد اختلف البلاغيون حول المسمى بالحقيقة والمجاز العقليين هل هو الكلام؟ أى الجملة كلها ؟ فنقول - فى قول قيس بن الملوح : (من الطويل)

ألا يَا حَمَامَىْ بَطْنِ وَدَّانَ هِجتُما عَلَىَّ الهـــــوَى لَمَّا تَغَنَّيْتُمَا لِيَا
فأبْكَيْتُمَانِى وَسْط أهْلِى ولَمْ أكُنْ أُبَالِى دُمُوعَ العَيْنِ لَوْ كُنْتُ خَالِيَـا

إن قوله : هجتما على الهوى ، مجاز ، وقوله : فأبكيتمانى مجاز .

وكذلك نقول - فى قول أبى حناك البراء فى رثاء إخوته : (من الطويل)

أَبَعْـــــدَ بَنِى أُمِّى الذينَ تَتَابَعُـــوا أُرَجِّى الحياةَ أمْ مِنَ الْمَوْتِ أَجْزَعُ ؟

ثَمَانِيَةٌ كَانُــــوا ذُؤَابَةَ قَوْمِهِــمْ بِهِمْ كُنْتُ أعْطِــي مَا أشَاءُ وأمْنَعُ
أولئك إخْــــوانُ الصَّفَاءِ رُزِئْتُهُمْ وَمَا الكَـــفُّ إلا أصْبَعٌ ثُمَّ أصْبَعُ

إنه حقيقة عقلية .

أم أن الموصوف بهما هو الإسناد فقط فنقول : إن الإسناد فى شعر قيس إسناد مجازى ، والإسناد فى قول أبى حناك إسناد حقيقى ، وحينئذ يكون إطلاقنا المجاز على الجملة كلها مجاز آخر معناه تسمية الكل (الجملة) باسم الجزء (الإسناد) ، وكذلك يقال فى الحقيقة ، وليس وراء تمحيص القول فى هذا غناء فعد عنه إلى غيره .

* *

أما صور التجوز فإن منها ما لا نرى التجوز فيه إلا فى الإسناد ، ويكون طرفا الإسناد مستعملين استعمالاً حقيقيًا ، ومن أمثلة ذلك وجيده ، قول الفرزدق فى قصيدته ، « إن الذى سمك السماء » : (من الطويل)

يَحْمِى إذَا اخْتُرِطَ السُّيُوفُ نِسَاءَنَا ضَــرْبٌ تَطِيرُ لَهُ السَّوَاعِدُ أرْعَلُ

واختراط السيوف سلها وتهيؤها للنزال ، والضرب الأرعل الشديد السريع والرجل الأرعل ، الطياش الأحمق ، يريد أن يقول : إنا إذا ابتدأ الشد نحمى نساءنا بضرب شديد وسريع ، تطير له السواعد ، ولكنه تصرف فى التركيب تصرفًا أخرج به صورة الكلام مخرجًا غير الذى قلناه ، وذلك بإسناد الحماية إلى الضرب فقال : يحمى نساءنا ضرب ، وقدم قوله إذا اخترط السيوف على الفاعل ، وأوقع هذا الشرط معترضًا بين جزأى الجملة ، لأنه أراد أن يبرز صعوبة ذلك الوقت الذى يحمى هذا الضرب الأرعل فيه النساء وأنه وقت يصاب فيه غيرهم بالدهش والفجاءة .

وكلمة اخترط لها مغزى جليل لأنها تعنى اجتذاب السيوف وسلها بشدة واندفاع وتهور ، فاللحظات لحظات موت خاطف سريع ، وفى البناء

للمجهول إشارة إلى السرعة الفائقة حتى كأن السيوف تسل وحدها فليس للاختراط فاعل ، والكلمة تبعث فى شطر البيت حركة مفاجئة وفارهة تناسب شعور الفخر الهائج ، وتتلاقى مع الحركة الطائشة المتناثرة فى شطر البيت الثانى : « تطير له السواعد » ، وقوله : يحمى كلمة مستعملة فيما وضعت له ؛ لأن المراد هنا أصل معناها ، وكذلك كلمة ضرب وهما طرفا المجاز ، وإنما وقع التجوز فى أن صار الضرب فاعلاً للحماية ، والحامى فى الحقيقة ليس الضرب ، وإنما هم القوم بالمنازلة والمقارعة ، وفى هذا تأكيد لقدرتهم على حماية حرماتهم من جهة أنه إذا كان ضربهم قادرًا على الحماية فهم عليها أقدر ، هكذا يرى عبد القاهر ، وفيه أيضًا إشارة إلى شدة الضرب وتميزه واستقلاله ونهوضه بالذود والحماية ، وهذا هو الخيال الكامن وراء المجاز .

ومن ذلك قول حاجز بن عوف الأختمى فى قصيدته : « صَبَاحَكِ وأَسْلَمِى عَنَّا أُمَامَا » : (من الوافر)

أَبِى عَبَرَ الفوارِسَ يَومَ داجٍ وَعمِّى مَالكٌ وَضَعَ السِّهَامَا
فَلَوْ صَاحَبْتِنَا لرضِيتِ عنَّا إِذَا لَمْ تَغْبِقِ المائةُ الغُلامَا

أراد بقوله عبر الفوارس أى خبر قوة عدوه وعدها وعرفها ثم احتال فى الرجوع إلى قومه ، من قولهم : عبر الدنانير ، وزنها دينارًا دينارًا ، واليوم الداجى هو اليوم الصعب الشديد وكأنه ترى كواكبه ، ووضع السهام أى وضع الأنصباء ، وكان الحارث بن يشكر يأخذ سهامًا من الأزد إذا غنموا نفاجة منه واقتدارًا ، فمنع ذلك ذهل بن الأخشمى عم الشاعر وكان أبيًا شجاعًا ، والغبوق ما يحلب من الإبل والغنم ، وما يشرب بالعشى ، وبابه نصر ، يفخر الشاعر بعمه ووالده ثم يقول لصاحبته : لو صاحبتنا فى زمان الشدة ، والجدب لعرفت وفرة سخائنا ، والشاهد قوله : إذا لم تغبق المائة الغلاما ، والغابق ليست الإبل وإنما هم القوم من لبن الإبل ، فأسند الغبوق إلى الإبل إسنادًا مجازيًا ، لأنها من الغبوق بسبيل حيث درت لبنها فأعانت على الغبوق .

يقول عبد القاهر : « يريد إذا كان العام عام جدب وجفت ضروع الإبل ، وانقطع الدر ، حتى إن حلب منها مائة لم يحصل من لبنها ما يكون غبوق غلام واحد » .

ومن نادر ذلك وجيده قول الخنساء فى رثاء صخر : (من البسيط)

فَمَا عَجُولٌ لَدَى بَوٍّ تُطِيفُ بِهِ	لها حَنِينَانِ إعْلانٌ وإسْرَارُ
أوْدَى بِهِ الدّهْرُ عَنْهَا فَهْيَ مُرْزِمةٌ	قَدْ سَاعَدَتْها على التَّحْنَانِ أظآرُ
تَرْتَعُ ما غَفَلَتْ حتَّى إذَا ادَّكَرتْ	فإنَّمَا هِيَ إقْبَالٌ وإدْبَارُ
يَوْمًا بأوْجَعَ مِنِّى يَوْمَ فَارَقَنِى	صَخْرٌ وَلِلْعَيْشِ إحْلاءٌ وإمْرارُ

العجول : الناقة التى فقدت ولدها فهى واله ، والبو : ولد الناقة ، والمراد به هنا الجلد يُحْشَى ثمامًا أو تبنًا ، فيقرب من أم الفصيل ، فتعطف عليه فَتَدِرّ ، والآظآر : جمع ظئر وهى العاطفة على ولد غيرها لترضعه ، وقالوا : ظأرنى على الأمر ، أى : أكرهنى كأنه عطفه عليه ولواه ، وقالوا : ظَأَرَتْهُم الرماح على الصلح كأنها ترغمهم وتلويهم عليه ، والمرزمة ذات الإرزام وهو الحنين وصوت تخرجه الناقة من حلقها لا تفتح به فمًا ، وقالوا: لا أفعل ذلك ما أررمت أم حائل ، أى ما حنت عجول حال ولدها . . وشاهدنا قولها : «فإنَّما هِيَ إقْبَالٌ وإدْبَارُ » فقد أسندت الإقبال والإدبار إلى الناقة على طريقة قولنا زيد عدل ، وهذا تجوز فى الإسناد ، والإقبال والإدبار كلاهما مستعمل فى أصل معناه ، وهذا الإسناد أفاد أن هذه الناقة حين ذكرت ولدها ارتاعت من شدة ما تجد ، واشتد بها الوجد وأخذت تقبل وتدبر ، وكأنها لفرط إقبالها وإدبارها ، صارت إقبالاً وإدبارًا ، قال عبد القاهر : « لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناها فتكون قد تجوزت فى نفس الكلمة ، وإنما تجوزت فى أن جعلتها - لكثرة ما تقبل وتدبر ، ولغلبة ذلك عليها واتصاله بها وأنه لم يكن لها حال غيرها - كأنها تجسمت من الإقبال والإدبار » ، . الناقة هنا استمالت إقبالاً وإدبارًا ، هذا الشعر وهذه اللغة جعلتها كذلك .

ويرفض عبد القاهر أن يكون الكلام على حذف مضاف ، والتقدير : فإنما هى ذات إقبال وإدبار ، أو أن يكون على تأويل المصدر باسم الفاعل أى فإنما هى مقبلة ومدبرة ، لأن كلا الاثنين لا يصف آثار الذعر العيف حين أدكرت الناقة فصيلها ، ولا يصف ما أرادته الخنساء ، يقول عبد القاهر : « واعلم أنه ليس بالوجه أن يُعَدَّ هذا على الإطلاق مَعَدَّ ما حذف منه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، مثل قوله عزَّ وجَلَّ : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [1] . . . وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون : إنه فى تقدير فإنما هى ذات إقبال وإدبار . . . وليس الأمر كذلك فى بيت الخنساء ، لأننا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا فإنما هى ذات إقبال وإدبار أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شىء مغسول ، وإلى كلام عامى مرذول وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلاً فى بيت المتنبى : (من الوافر)

بَدَتْ قَمَرًا وَمَالَتْ خُوطَ بَانٍ وَفَاحَتْ عَنْبَرا وَرَنَتْ غَزَالاً

أنه فى تقدير محذوف ، وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت : بدت مثل القمر ومالت مثل خوط بان ، وفاحت مثل عنبر ، ورنت مثل غزال فى أنا نخرج إلى الغثاثة ، وإلى شىء يعزل البلاغة عن سلطانها ، ويخفض من شأنها ، ويصد أوجها من محاسنها ، ويسد باب المعرفة بها وبلطائفها علينا » ثم يؤكد رفض هذا ويحتم أخذ المعنى كما يعطيه هذا البناء الذى بنى عليه الشعر . والذى يفيد أن الناقة كأنها صارت بجملتها إقبالاً وإدبارًا حتى كأنها قد تجسمت منهما ولو أرادت الشاعرة خلاف هذا المعنى لقالت فإنما هى ذات إقبال وإدبار، أما أن تكون قد بنت معناها هذا البناء الشعرى المصور ، ثم بعد ذلك ننزله بالتقدير إلى هذا المعنى المغسول : فذلك مما لا مساغ له عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة ، وهذا النص نص جيد ، وكأن سلطان البلاغة

---

(١) يوسف . ٨٢

ومحاسنها ولطائفها كل ذلك فى خلق الصور اللغوية التى يدلك عبد القاهر عليها فى الفرق بين الكلامين الشعر والكلام الغث المغسول .

وقد ألمع العلامة ابن جنى إلى أصل هذا الشرح الممتاز حين قال معلقًا على هذا البيت : « الأحسن فى هذا أن يقال : كأنها خلقت من الإقبال والإدبار . لا على أن يكون من باب حذف المضاف » .

وقد رويت أبيات الخنساء فى صورة أخرى اختلطت فيها الأشطار وتحرفت بعض الكلمات ، من ذلك الرواية التى جاءت فى ذيل دلائل الإعجاز ، فقد رويت هكذا :

فَمَا عَجُـــولٌ لَدَى بَوٍّ تُطِيفُ بِهِ   قَدْ سَاعَدَتْها على التَّحْنَانِ أظْآرُ
أوْدَى بِهِ الدّهْرُ عَنْهَا فَهْيَ مُرْزِمَةٌ   لَهَا حَنِينَانِ إصْغَارٌ وَإكْبَـــــارُ
تَرْعى إِذَا نَسِيَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَـرَتْ   فإنَّمَـــا هِيَ إقْـــبَالٌ وإدْبَارُ

وهذا الخلط لا يخطئه الحس ، فحنين العجول يذكر مع طوفانها حول البو كما فى الرواية التى أثبتناها أولاً ، ومساعدة الأظآر لها على التحنان يناسب إرزامها ، فقد قالوا : إن الإرزام أقل من التحنان ، وكأن أصوات أشواقها تتصاعد إرزامًا وتحنانًا ، وقولها هنا : إذا نسيت ، كبيرة فى الشعر لا تقع فيها الخنساء ، لأن ناقتها تغفل فقط ولا تنسى لأنها إذا نسيت فقد ذهبت لوعتها ، والذكر حصول الشىء وحضوره سواء كان بعد غفلة أو بعد نسيان ، وحديث الناقة فى أبيات الخنساء كله مثل تصف به لوعتها ، وهذا فن من القول خلوب كتب فيه زكى مبارك كتابة طيبة أفادها من الشيخ المرصفى الذى قال فى مزايا أسلوب الأعشى : إنه ابتدع أسلوبًا لم يسبقه إليه الشعراء واقتدى به من جاء بعده منهم فى هذا الأسلوب ، ثم شرح الطريقة التى جاءت عليها الأبيات ، وأظن أن طواعية هذه الطريقة وسلاستها فى شعر الخنساء ولبيد والنابغة ،

وغيرهم ممن عاصر الأعشى تجعل قبول قول الشيخ المرصفى رحمه الله غير ميسور ، فجريان الأساليب المخترعة على ألسنة الشعراء يحتاج إلى زمن تلين فيه وتطوع حتى تمضى فى يسر وسهولة وعذوبة كما نراها فى شعر هؤلاء .

وكان من خبر صخر لما طعنه أبو ثور الأسدى حين جَمَعَ لهم ، وأغار عليهم ، أن نتأ من جرحه شيء أضناه حولاً ، وبقى فى بَيْته كالأسد المريض ، فسمع رجلاً يسأل امرأته ويقول : كيف صخر ؟ فقالت : لا مَيِّتٌ فَيُنْعَى وَلا صَحِيحٌ فيُرْجَى ، فعلم أنها قد بَرِمَت به ، ورأى تحرز أمه عليه ، فقال أبياتًا جيَادا : (من الطويل)

أرَى أُمَّ صَخْرٍ مَا تجِفُّ دُمُوعُهـا ... وَمَـلّتْ سُلَيْمَى مَضْجَعِى وَمكَانِى

وَمَا كُنْتُ أخْشَى أن أكونَ جَنَازةً ... عَلَيْكِ وَمَـنْ يَغْتَرُّ بالحَـدثَانِ

أهُـمُّ بأمْرِ الحَزْمِ لَوْ استَطِيعُهُ ... وَقَدْ حِيلَ بَيْنَ العَيْرِ والنَّزَوَانِ

لَعَمْرِى لَقَدْ أنْبَهْتِ مَنْ كَانَ نَائمًا ... وأسْمَعْتِ مَنْ كَانَتْ لَهُ أذُنَانِ

فـأىُّ امْرِىءٍ سَاوَى بأمٍّ حَلِيلَةً ... فَلا عَاشَ إلا فى شَقَا وَهَـوانِ

قال أبو العباس المبرد ، ثم عزم على قطع ذلك الموضع ، فلما قطعه يئس من نفسه فبكاها ، فقال : (من الطويل)

أيَا جَـارَتَا إنَّ الخُطُوبَ قَرِيبُ ... مِنَ النَّاسِ كُلُّ الْمُخْطِئِينَ تُصِيبُ

أيَا جَـارَتَا إنَّا غَرِيبَانِ هَهُنَا ... وَكُـلُّ غَرِيبٍ للغَرِيبِ نَسِيبُ

والجنارة : الميت أو سريره ، قال صاحب اللسان : إذا ثقل على القوم امرؤ واغتموا به فهو جنازة عليهم ، ثم ذكر البيت ، ودع ذا لنتابع صور التجوز فى الإسناد .

ومنها أى من التجوز فى الإسناد وحده قول سَلَمَةَ الجُعْفِىّ يَرْثى أخاه لأمه : (من الطويل)

فَتَى كَانَ يُعْطِى السَّيفَ فى الرَّوْعِ حَقَّهُ   إِذَا ثَوّبَ الدَّاعِى وَتَشْقَى بِهِ الجُــزُرُ
فَتَى كَانَ يُدْنِيه الغِنَى مِنْ صَــدِيقِهِ   إِذَا مَا هُوَ استَغْنَى وَيُبْعِدُهُ الفَقْـــرُ

وثوب الداعى رجع صوته فى الدعاء مرة أخرى ليسمع صوت دعائه واستغاثته ، وعطاء السيف حقه هو الضرب به فى حال الشد وإروائه من دم الأعداء ، وشقاء الجزر به لأنه كان ينحرها لضيفانه فهو شجاع جواد ، وقوله : يدنيه الغنى من صديقه ، مجاز فى الإسناد ؛ لأن الغنى لا يدنيه وإنما يدنو هو من صديقه بسبب غناه ، ومثله : ويبعده الفقر ، وفضل هذا الأسلوب على طريق الحقيقة هو أنه يؤكد سببية الغنى ، فى دنو الممدوح من أصدقائه حتى كأن الغنى هو الذى يدنيه ويدفعه نحوهم ، وكأن الفقر هو الذى يبعده ، ومنه قول عمّار الأسدى يرثى ولده مَعِينًا وهو من جيد الرثاء · (من الوافر)

ظَلِلْتُ بِجِسْرِ سَابُــورٍ مُقِيمًا   يُــؤَرِّقُنِى أنِينُكَ يا مَعِـــينُ
وَنَامُوا عَنْكَ واسْتَيْقَظْتُ حتَّى   دَعَاكَ الْمَوْتُ وانْقَطَعَ الأنِينُ

والظلول أصله المكث نهارًا ولكنهم توسعوا فى معناه فأطلقوه على الأوقات كلها ، جسر سابور بلد من بلاد الفرس ، والشاهد قوله : يؤرقنى أنينك ؛ فإن الشاعر أرق لأنين ولده ، وهذه الصورة بالغة فى التأثير ، وهى كما ترى خالية من الاحتفال والمبالغات ، وإنما تصف معاناة نفس صرفها حزنها الواله عن العناية بالصنعة فجاءت الأبيات وليس فيها إلا ترجيع الحزن وترنح البكاء ، وحسبها من الشعر هذا .

ومن هذا الضرب فى القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ (١) ، فقد أسندت زيادة الإيمان إلى الآيات وهى فى الحقيقة سبب أى زادهم الله إيمانًا بسبب الآيات ، ومثله : ﴿ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا ﴾ (٢) ، ومزية المجاز هنا أن الآيات لقوة سببيتها

---

(١) الأنفال . ٢   (٢) التوبة · ١٢٤

وفاعليتها فى النفوس كأنها هىَ التى فعلت زيادة الإيمان ، فالمراد توضيح أهمية الآيات وفاعليتها .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ (١) ، والأرض لا تخرج وإنما يخرج الله منها أثقالها ، فهى مكان الفعل وليست فاعلة ، وفى هذا الإسناد تخييل محرك ومثير ، فأنت ترى الأرض فاعلة جاهدة تخرج أثقالها، وهذه الإضافة فى قوله : أثقالها تشعر بأنها أثقال هائلة جسام ؛ من حيث كانت أثقال هذا الكوكب الهائل الضخم الذى حمل الجبال والبحار وثقلاء الناس ، والمقام مقام ذكر الساعة وما فيها من ذهول وفزع ، وتصور الأرض وهى جاهدة تخرج الأثقال فى هذا الوقت الفزع واقع أحسن موقع ، ثم فيه إشارة إلى أنها لا تبقى فى باطنها شيئًا لأنها تقذف بنفسها كل ما انطوى فى طياتها .

ومنه قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالاً سُقْنَاهُ ﴾ (٢) ، فقد أسند أقلت إلى ضمير الرياح ، والرياح لا تحمل وإنما القدرة التى تسخر الرياح ، وهذا المجاز يريك الرياح وقد حملت ثقال السحاب وناءت بها وكأنها أثقلتها وأعجزتها ، فجاء فعل السوق مسندًا إلى الذات القادرة على حركة الريح فساقته بأحماله الثقال .

* *

وقد تجد فى الجملة التى بنيت على التجوز فى الإسناد مجازًا لغويًا فى أحد طرفيها ، ومما جاء المسند إليه فيها على طريق المجاز قول الفرزدق يذكر قومه وإبلهم المهملة فى الصحراء اتكالاً على ذكرهم : (من الطويل)

سَقَاهَا خُرُوقٌ فى الْمَسَامِعِ لَمْ تَكُنْ . عِـــلاطًا وَلا مَخْبُوطَةً فِى الْمَلاغِمِ

والعلاط صفحة العنق ، قالوا : ما ملح علاطيها أى صفحتى عنقها ، ثم

---

(١) الزلزلة : ٢ (٢) الأعراف : ٥٧

أطلق على السمة فى عرض العنق من إطلاق المحل على الحال ، وصار كأنه حقيقة فيما هو مجاز فيه ، والملاغم الأشداق وما حولها ، قالوا . زبده على ملاغمه ، ثم أطلق على الزبد الذى يكون فوق الأشداق فى مثل قولهم : رمى البعير بلغامه ، وقد تَلَغَّمَتِ المرأة بالطيب أى طيبت فمها ، والمخبوطة فى الملاغم أى الموسومة فى الأشداق .

يقول الفرزدق : إن إبلنا حين ترد الماء لتشرب لا يمنعها أحد ، وهى غير موسومة بعلامة ، لأن ذكر أصحابها قد ملأ الأسماع ، والشاهد فى قوله سقاها خروق حيث أسند السقى إلى الخروق ، وقالوا كنى عن الشهرة بالخروق فى المسامع وكأن الذكر الجهير والصيت الذائع لنفاذه وبلوغه قد خرق الأسماع ، وقد يكون توجيه العبارة غير هذا الذى قالوه ، لأن خروق المسامع يراد بها فى كلامهم مجارى الصوت فى الأذن ، قالوا : جرى حديثهم فى خروق المسامع أى سمعهم الناس ، ومنه : (من الطويل)

وكَيْفَ تَرَى لَيْلَى بِعَيْنٍ تَرَى بِهَا سِوَاهَا وَمَا طَهَّرْتَهَا بِالْمَدَامِعِ
وَتَلْتَذُّ مِنْهَا بالحديثِ وَقَدْ جَرَى حَدِيثُ سِوَاهَا فِى خُرُوقِ الْمَسَامِعِ

أى وقد جرى حديث سواها فى أذنك .

والمراد بخروق المسامع فى بيت الفرزدق ليس هو مجارى الصوت ، وإنما الصوت نفسه أى الذكر وبعد الصيت ، وأطلق خروق المسامع أى مجارى الصوت على الصوت أى الذكر كما يطلق المحل على الحال ، والشاهد كما قلت هو أن هذه الإبل سقتها الخروق أى سقاها الذكر والصيت وأفسح الناس لها الطريق لما يعرفون من قوة أصحابها ومنعتهم ، والذى سقاها حقيقة هم الناس بسبب ما يسمعون ، ولكن هذا التجوز وضح السبب وأبرزه حين خيل أنه هو الذى سقى الإبل .

ومن هذا الضرب الذى يقع فيه التجوز فى الإسناد والمسند إليه قولك : أقلقتنى بنات ليلى ، وبنات الليل تقع فى كلامهم كناية عن الهموم والأحزان كما يذكرون بنات الدهر ويريدون الشدائد والبلايا

ومن هذا الضرب قول البارودى فى رثاء زوجته : (من الكامل)

أَيَدِى المَنُونِ قَدَحْتِ أىَّ زِنَادِ ... وَأَطَرْتِ أَيَّةَ شُعْلَةٍ بِفُؤَادِى

أوْهَنْتِ عَزْمِى وَهُوَ حَمْلَةُ فَيْلَقٍ ... وَحَطمْتِ عُودِى وَهُوَ رُمْحُ طِرَادِ

ويد المنون : استعارة مكنية للموت ، وقدح الزناد إخراج ناره ، والفيلق : الجيش والكتيبة العظيمة ، والشاهد قوله « أوهنت عزمى » فالوهن أسند إلى يد المنون وهى سبب له وليست فاعلة ، وقدح الزناد مثل يضرب لإثارة كوامن الأحزان والشجون ، وكذلك إطارة الشعلة من الفؤاد تصوير لذهاب العقل عند الدهش والفجاءة بالأمر الجلل .

والصور فى هذين البيتين كما نرى تتزاحم ويدخل بعضها فى بعض . . . قدح الزناد ، وإطارة شعلة الفؤاد . . وحطم العود وهى أيضًا صورة تمثيلية لبيان ضعفه وتخريب بنائه ، ثم هناك تجوز فى الإسناد فى أوهنت عزمى كما قلنا ، والذى أريده أنه ينبغى أن نبين بدقة موطن المجاز ، فلا يلتبس علينا فنزعم مثلاً أن قوله : أوهنت عزمى استعارة كأخواته ، أوْ أن قوله : حطمت عودى مجاز فى الإسناد لأن هذا وإن صح مع الاحتجاج والتمحل فإنه مفسد للشعر ، واعلم أن المجاز فى الإسناد يضفى على الجملة ظلاً خادعًا من التلوين يحسبه من لا خبرة له ببناء الأساليب تجوزًا فيها ، ألست ترى فى قولنا أنبت الربيع البقل الذى هو من أوضح أمثلة هذا المجاز نوعًا من الخيال يوهمك أن الربيع مشبه بالحى القادر على ذلك ، وانظر إلى قولنا أهاجته ذكريات عذاب ، ألست ترى ظلاً من الخيال يوهمك أن الذكريات هنا مشبهة بحى يقع منه الفعل ؟ نعم هذا كائن ولذلك ذهب السكاكى إلى النظر فى المثبت له لا فى الإثبات ، وأدخل المجاز العقلى فى قسم الاستعارة بالكناية تقليلاً للأقسام ، وقد دفع هذا باعتراضات قوية قد نشير إلى بعضها ، والمهم أن المتأمل للأساليب يلمح فرقًا بين المجازين فى أكثر الصور وإن كان يدق أحيانًا ، وعلينا أن نفسر كل صورة بما يناسبها وبما هو الأظهر فيها من طرق البيان فلا نتكلف ولا نلوى أعناق الاستعارة لنوجهها على طريق المجاز فى الإسناد .

أتراك لو قلت فى قوله : (من الطويل)

وَلَمَّا نَعَى النَّاعِى بُرَيْدًا تَغَوَّلَتْ ... بِىَ الأرضُ فَرْطَ الحُزْنِ وانْقَطَعَ الظَّهْرُ

أن قوله : تغولت بى الأرض . مجاز عقلى أسند فيه التغول إلى الأرض ، والأرض مكان التغول تكون مهدرًا لمزية الصنعة فى هذا التصوير الخلاب حين أفسدته بهذا التحليل وإن أمكنك أن تدافع عنه ؟ أليس من البر بهذه الصورة أن نقول · إنها تصوير وتمثيل لحاله واستلاب نفسه حين فوجىء بنعى أخيه بتلك الحال المفروضة أى حال من تغولته الأرض ، وهم يزعمون أن فى الأرض غولاً يغتال الأقوام ، قال طَرِيفُ بن وهب يخاطب زوجته فى رثاء ولده : (من الطويل)

فَإِنَّ الَّذِى تَبْكِينَ قَدْ حَالَ دُونَه ... تُرَابٌ وَزَوْرَاءُ المقَام دَحُولُ

نَحَاه لِلَحْدٍ زِبْرِقَانٌ وَمَالِكٌ ... وَفِى الأَرْضِ للأَقْوَامِ قَبْلَكِ غُولُ

نقول إنه شبه حاله حين أفرغ النعى نفسه بحال من تغولته الأرض ثم استعار صورة المشبه به للمشبه على طريقة الاستعارة التمثيلية ووراء ذكر الأرض التى تحمل إشارة إلى سرعة الاختطاف والاستلاب ، وزوراء المقام القبر والدحول هوة تكون فى الأرض

ولا أستطيع أن أضع حدًا يهدى إلى الطريق الذى تخرج عليه الأساليب إلا المهارة الخاصة ، وحسن التذوق للفروق الدقيقة بين طعوم الأساليب المتشابهة والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

ومما وقع فيه التجوز فى الإسناد والمسند إليه قول ابن خفاجة : (من الطويل)

وَإِنِّى إِذَا مَا شَاقَنِى لِحَمَامَةٍ ... رَنِينٌ وَهَزَّتْنِى لِبَارِقَةٍ ذِكْرَى

لأَجْمَعُ بَيْنَ الماءِ والنارِ لَوْعَةً ... فَمِنْ مُقْلَةٍ رِيًا وَمِنْ كَبِدٍ حَرَّى

أراد بالرنين صوت الحمامة ، وإنما يقال له هديل وسجع وترجيع وتطريب ، ولعلهم أدركوا فى صوت الحمامة ما يشبه رنَّةَ القَوْسِ ، ورنَّةَ القوس من

أصوات الشجى ، والحنين ، وقد ذكروا الرنين للمرأة فى نَوْحِهَا وللسحابة فى رعدها ، وللماء فى خريره ، وهو فى كل هذا مجاز لأن الرنين فى أصل معناه الصيحة الحزينة ، هكذا فى المعاجم .

واستعمال الرنين فى صوت الحمامة مجاز بتشبيه هديلها بالرنين وفيه مجاز آخر فى الإسناد حين جعله الشاعر فاعلاً لقوله شاقنى لأنه باعث الشوق وليس فاعله ، وفى هذا التجوز توضيح للأثر العميق الذى أحسه الشاعر بسماع صوت الحمام وكأنه هو الذى فعل فيه الشوق وأحدثه

* *

وقد يقع التجوز فى الإسناد والمسند ، ومنه قوله تعالى فى ضراعة زكريا عليه السلام : ﴿ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّى وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ (١) ، وهن العظم : أى ضعف وأراد عليه السلام أصابنى الوهن ، ولكنه جاء على هذه الصورة ، وأسند الوهن إلى العظم وهو للبدن كله ليشير إلى أن العظم الذى هو سناد البدن ، وموضع القوة فيه ، قد أصابه الوهن فما بالنا بغيره ؟ هكذا قال الزمخشرى : وتأمل التوافق الصوتى فى : إنى وهن العظم منى وكيف دل على عمق ما يجد .

وشاهدنا فى قوله : واشتعل الرأس شيبًا فقد أراد بالاشتعال ظهور شيب الرأس ، ولكنه عبر بالاشتعال على سبيل الاستعارة التبعية ليفيد معنى العموم والمفاجأة فى الظهور ، وليصف عاطفة نبى الله زكريا عليه السلام وإحساسه بهذا الشيب الذى كأنه اختطف شبابه فى سرعة فائقة أو صيره رمادًا ، وكأن الشيب نار اشتعلت فى شبابه ، ولو قال : ظهر الشيب لكان كأنه يصف ظهور الشيب فقط ، ثم جاء إسناد الاشتعال إلى الرأس ، والرأس مكان الاشتعال ، والمشتعل حقيقة هو الشعر فى الرأس فأكد بهذا إحساسه بعموم الشيب ،

(١) مريم . ٤

واستغراقه لجميع رأسه ، وإسناد الفعل إلى المكان يفيد العموم كقولنا : اشتعل الطريق نارًا واشتعلت النار فى الطريق وتفجرت الأرض عيونًا وتفجرت العيون فى الأرض .

ومما جاء على طريقة هذا القول فى عموم الشيب قول الشاعر :

قَالَتْ قُـــــتيلَةُ مَالَهُ قَدْ جُلِّلَتْ شيبًا شواتُه

والشواة جلد الرأس ، فقد أسند الشاعر ظهور الشيب الذى عبر عنه بالتجليل أى الغطاء ، إلى شواة الرأس ، كما أسندت الآية ظهور الشيب المعبر عنه بالاشتعال ، ولكن الاستعارة فى البيت لم تكن مثل الاستعارة فى الآية ، ولا فى مرتبتها ، لأن التجليل وإن أفاد التغطية والعموم أى أن الشيب قد جلل كل رأسه وغطاه فقد فاته أن يصف بياض الشيب ولألاءه ، فالشاعر لم يحس بالشيب إحساسًا مشرقًا مضيئًا ، ولعله فى هذا يعكس شعور صاحبته التى يجرى القول على لسانها والتى برمت بشيبه المغطى المظلم القاتم الذى يشبه فى ظلمته غروب الشيخوخة .

ولهذه الطريقة مذاق حسن ، انظر قولهم : سال بهم الوادى ترى فى هذا التعبير أن القوم قد فاص بهم المكان ، وأطبقوا كل موضع فيه ، ومن جيد ذلك قول الشاعر :

وَسَالَتْ بأعْنَاقِ الْمَطِىِّ الأَبَاطِحُ

وهى صورة حية يَرَى الأباطح المترامية قد فاضت بأعناق المطايا العجلة ، لما استحثتها أشواق راكبيها ، وواضح أن هذا والذى قبله مما وقع التجوز فيه فى الإسناد والمسند لأن السيلان فيه مستعار للسير الحثيث السريع اللين الذى يشبه سيلان الماء ، وفضل قول الشاعر سالت بأعناق المطى الأباطح على قولنا سالت الأباطح بالمطايا ، يكمن فى هذه اللفتة فى قوله بأعناق المطى حيث جعل الأباطح لا تسيل بالمطايا هكذا جملة ، وإنما اختار من المطايا الأعناق والرؤوس ؛ لأن أعناق الإبل تخضع أو تهطع إذا أسرعت ، وهم

يقولون : إن الإبل إذا غذت السير طامنت أعناقها وكأن رؤوسها تتراقص عند التخويد والهملجة .

ومن أحسن ما نسب فيه الفعل إلى الأعناق قوله تعالى تسلية لرسوله ﷺ لما بلغ حزنه على عناد قومه جهد نفسه فبين له سبحانه أنه لو أراد لأنزل عليهم آية بينة ملزمة لهم لا يجدون فى مواجهتها إلا الإذعان والانقياد والخضوع ، قال سبحانه : ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ * إن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ﴾ [(١)] ، وبخع نفسه بلغ منها الجهد وهو من قولهم : بخع الشاة إذا بلغ بذبحها القفا ، وقوله : فظلت أعناقهم لها خاضعين ، لما كان التطامن والإذلال والخضوع والاستسلام يظهر كله فى العنق نسب الخضوع إليها ورمز بهذا الجمع الذى هو جمع السالم حين قال : خاضعين ، - إلى أن الصفة فى الحقيقة للقوم لأن خاضعين لا يأتى إلا فى أوصاف العقلاء ، وانظر إلى قوله · فظلت ، بصيغة الماضى والسياق كله للمستقبل ، وكيف أفادت هذه الصيغة سرعة الامتثال حتى كأن هذا الحدث من أحداث الزمن الذى سلف ، والصورة كما ترى غنية بالإيحاء دقيقة فى التصوير تجسد مشهداً من مشاهد الرهبة والخضوع المستسلم الصامت الذليل .

ومما يذكره البلاغيون من شواهد تهيئة العبارة لهذا المجاز حتى يحسن موقعه قول الشاعر يصف جمله الذى أحبه وتناسى به طلاب العامرية لأنه سمح فى سيره كريم رقيق المشافر مرقال سريع السير ضامر البطن قلق الضفر بسبب هذا الضمور ، مثلم الأخفاف من كثرة السير ، إذا أحسته الأفاعى تحيزت وانقبضت رؤوسها مخافة أخفافه ، ثم إنه يقطع الليل بعين صادقة صافية كأنها زجاجة جال فيها الماء ولم تمتلىء به قال : (من الطويل)

تَنَاسَــــى طِلابَ الْعَامِــرِيَّةِ إذْ نَأَتْ ‏ ‏ ‏ ‏ بِأسْجَحَ مِرْقَالِ الضُّحَى قَلِقَ الضَّفْرِ

---

(١) الشعراء : ٣ ، ٤

إذَا مَا أَحَسَّتْهُ الأَفَاعِي تَحَيَّزَتْ شُوَاةُ الأَفَاعِي مِنْ مُسَلَّمَةٍ سُمْرِ
تَجُوبُ لَه الظلماءَ عَيْنٌ كَأَنَّهَا زُجَاجَةُ شَرْبٍ غيرِ مَلأَى وَلا صِفْرِ

والشاهد فى قوله : تجوب له الظلماء عين ، فقد أسند الجوب الذى هو قطع الظلماء إلى العين فالأصل يجوب الجمل الظلماء بعينه ، ولكنه عدل إلى المجاز فأسند الفعل إلى آلته ولم يكتف بهذا أى لم يقل تجوب عيه الظلماء ، وإنما لمس التعبير لمسة العارف البصير فنكر « عين » ليهيىء لنفسه وصفها بالصفاء والسلامة لأنها لو كانت معرفة لامتنع وصفها بهذه الجملة ، ولما نكر العين وقطعها عن الإضافة إلى الجمل وصلها بالجمل بقوله (له) ، وهذا الضمير المجرور هو الذى ربط البيت كله بغرض الشاعر الذى هو وصف الجمل ، وتظهر أهمية هذا الضمير لو أسقطه فإن الكلام يصير بدونه لا علاقة له بالجمل انظر : تجوب الظلماء عين كأنها زجاجة شرب غير ملأى ولا صفر .

تجد كلامًا باطلاً لأن العين غير المضافة إلى صاحبها لا تستقل بجوب الظلماء وهو كقولك رأيت قطارًا يجرى فى الهواء ، وعينًا تتلفع الظلماء ، ورجلاً له أذن يشرب بها الماء ، ومثل هذا من الهذر الذى لا يخرج من عقل ، والشاعر قد تنبه إلى أهمية هذا الضمير فذكره وقدمه على الفاعل والمفعول المتعلقين بالفعل لأهميته فى ربط الكلام بموضوعه ، قال عبد القاهر : « فأنت الآن تعلم أنه لولا أنه قال تجوب له فعلَّق له بِتَجُوب لما صَلَحتِ العينُ لأن يسند تجوب إليها ، ولكان لا تتبين جهة التجوز فى جعله تجوب فعلاً للعين كما ينبغى ، وكذلك تعلم أنه لو قال مثلاً تجوب له الظلماء عينُه لم يكن له هذا الموقع ولاضطرب عليه معناه ، وانقطع السلك من حيث كان يعيبه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن فتأمل هذا واعتبره ، فهذه التهيئة وهذا الاستعداد فى هذا المجاز الحكمى نظير أنك تراك فى الاستعارة التى هى مجاز فى نفس الكلمة وأنت تحتاجُ فى الأمرِ الأكْثَرِ إلىَ أن تُمهِّد لها وَتُقَدِّم أو تُؤخِّرَ

ما يعلم به أنك مستعير ومشبه ويفتَح طريق المجاز إلى الكلمة » ، وراجع قراءته وتأمله لأنه من النصوص النفيسة فى فهم دقائق صنعة الشعر .

وواضح أن المثبت فى هذا المجاز وهو تجوب فيه مجاز لأن الجوب معناه القطع . قالوا : جاب الثوب والصخر أى قطعه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴾ (1) ، أى قطعوه ، وهو مستعار هنا لنفاذ البصر واستطاعة الرؤية خلال الظلام ، كما قالوا فى المجاز : جَابَ الفلاةَ أى قطعها ونفذ فيها وتَغَلْغَلَ ، والنوق تَجُوب أدْرُعَ الظلماءِ والجابيةُ التى تَنْفُذ فى البلاد وتتَغلْغَلُ فيها ، وَجَوائِبُ الأطيارِ جمع لهذه الجائبة .

ومما وقع فيه التجوز فى الإثبات والمثبت قول الأُبَيْرِد اليَرْبُوعِى يرثى أخاه بُرَيْدًا : (من الطويل)

وَلَمَّا نَعَى النَّاعِى بُرَيْـــــدًا تَغَوَّلَتْ ... بِىَ الأَرْضُ فَرْطَ الحُزْنِ وانْقَطَع الظَّهْرُ
عَسَاكِر تَغْشَى النَّفْسَ حَتَّـــى كَأَنَّنِىْ ... أخُـــو سكْـــرَةٍ دَارَتْ بِهَامَتِه الْخَمْرُ
فَتَى إنْ هُو اسْتَغْنَى تَخرَّقَ فى الْغِنَى ... وإنْ قَـلَّ مَالٌ لَمْ يَضَـعْ مَتْنَهُ الْفَقْــرُ

والعرب يزعمون - كما قلنا - أن فى الأرض غولاً يغتال الناس ، والغيلان فى الصحراء تتخطفهم فتضلهم عن المحجة وتذهب بعقولهم ، وأراد الشاعر أنه لما سمع نعى أخيه طاشت نفسه وكأن الأرض قد اغتالته ، ودوران الأرض بالمفجوع معنى متداول فى الشعر ، قال طريف بن وهب فى رثاء ولده : (من الطويل)

وَظَلَّتْ بِىَ الأَرْضُ الفَضَاءُ كأنَّمَا ... تَصَـــعَّدُ مِنْ أرْكَانِهَا وتَجُـــولُ

والعساكر فى قوله : عساكر تغشى النفس ، مستعار للشدة التى أحاطت بروحه إحاطة تمكن واستيلاء ، وقوله : تَخَرّق فى الغنى أى أسرف فى العطاء

(1) الفجر : 9

وهو من مجازاتهم البليغة فى الشجاعة والجود ، وقوله : لم يضع متنه الفقر ، هو شاهدنا ، أراد لم يذله الفقر ، وقد أسند وضع المتن إلى الفقر ، والفقر سبب فى الذل وليس فاعلاً له وهو كقولهم ، فلان وضعه الشح ، ووضعه الجبن ، أى كان سببًا فى وضعه وهوانه ، وقد عبر الشاعر عن الذل بوضع المتن أى وطاءة الطهر وتطامن المناكب ، وقد يقال إن هذا من صور الاستعارة المكنية التى يشبه فيها الذليل المنقاد بالدابة الوطيئة الظهر المتطامنة المناكب ، وهى لا تكون كذلك إلا إذا كانت دابة ذلولاً .

* *

وحين تراجع أساليب المجاز تلحظ أن كثيراً منها يمكنك أن ترجع بالإسناد فيه إلى ما حقه أن يسند إليه أى إلى الحقيقة ، فقوله : نام ليلى وتجلى همى يسهل أن تقول فيه نمت فى ليلى ، وكذلك تقول فى قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ﴾ (١) ، فما ربحوا فى تجارتهم ، وفى قوله : تجوب له الظلماء عين ، يجوب الجمل الظلماء بعينه ، وفى قوله : يحمى إذا اخترط السيوف نساءنا ضرب ، نحمى نساءنا بضرب . . إلى آخر ما قدمنا من الصور .

ولا يخفى أننا قد ذهبنا بموضع المزية من التعبير أو سورة الفرقان كما يسميها عبد القاهر ، وكان يصف هذا المجاز بأنه كنز من كنوز البلاغة وأنه مادة الشاعر المغلق ، والكاتب البليغ فى الإبداع والإحسان وأنه يجىء به الكلام مطبوعاً مصنوعًا ويضعه بعيد المرام قريب الأفهام ، وأن من شأنه أن يفخم عليه المعنى وتحدث فيه النباهة .

وهناك تراكيب جاءت على طريقة التجوز ، ولم يألفها الاستعمال مسندة إلى ما هى له أى لم يجر إسنادها إلى فاعليها الحقيقيين فى العرف الاستعمالى فى الشعر والأدب والكلام عامة ؛ من ذلك قولهم : أَقْدَمَنِى بَلَدَكَ حَقٌّ لِى

---

(١) البقرة · ١٦

عَلَى إنسانٍ ، فإن الإقدام هنا مسند إلى الحق ، والحق ليس فاعل الإقدام ، وإنما هو داع إليه فالإسناد إسناد مجازى والعلاقة السببية ، ولكن الناس لم يستعملوا الإسناد الحقيقى فى هذه الصيغة كما استعملوا الإسناد الحقيقى فى مثل ربح الناس فى تجارتهم ، ومثله قول الشاعر : (من مجزوء الوافر)

وَصَيَّرَنِى هَوَاكَ وَبِى لِحَيْنِى يُضْرَبُ الْمَثَلُ

أراد أن هواك صيرنى مثلاً يضرب فى هلاك المحبة فأسند الفعل صيرنى إلى هواك ، والذى صيره ليس الهوى ، وإنما الهوى سبب فى هذه الصيرورة ولم يعرف فى الاستعمال إسناد حقيقى لهذا التركيب .

ومثله قول أبى نواس : (من مجزوء الوافر)

يَزِيدُكَ وَجْهُهُ حَسَنًا إِذَا مَا زِدْتَه نَظَرًا

أراد أن محاسن وجهه لا تتناهى ، فكلما ازددت فيها تأملاً تكشفت لك من روائعه آيات من الحسن يعدها آيات ، فأسند الزيادة إلى الوجه ، والوجه ليس فاعلاً زيادة الحسن للمتأمل ، وإنما هو سبب هذه الزيادة ، ولم يجر العرف باستعمال إسناد حقيقى لهذا التركيب ، قال عبد القاهر : « واعلم أَنَّهُ لَيْسَ بواجبٍ فى هذا أن يكون للفعل فاعل فى التقدير إنْ أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة مثل أن تقول فى : ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ ﴾ ، ربحوا فى تجارتهم وفى : يَحْمِى نساءَنا ضَرْبٌ نَحْمِى نساءنا بِضَرْبٍ ، فإن ذلك لا يأتى فى كل شىء ، ألا ترى أنه لا يمكنك أن تثبت للفعل - فى قولك : أقدمنى بلدك حق لى على إنسان فاعلاً سوى - الحق ، وكذلك لا تستطيع - فى قوله :

وَصَيَّرَنِى هَوَاكَ وَبِى لِحَيْنِى يُضْرَبُ الْمَثَلُ

وقوله :

يَزِيدُكَ وَجْهُهُ حَسَنًا إِذَا مَا زِدْتَهُ نَظَرًا

أن تزعم أن لصيرنى فاعلاً قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى كما فعل ذلك فى : ربحت تجارتهم ويحمى نساءنا - ولا تستطيع كذلك أن تقدر ليزيد فى قولك : يزيدك وجهه ، فاعلاً غير الوجه » .

ثم اعترض ابن الخطيب الرازى على هذا ، وقال : إن كل فِعْلٍ لا بُدَّ لَهُ من فاعل حقيقى ، إذا أسند إليه صار الإسناد حقيقياً ، وأنكر هذا الكلام على عبد القاهر ، وعبارة الرازى ، قال - بعد ما نقل كلام عبد القاهر الذى ذكرناه - : « وفيه نظر ، وذلك لأن الفعل يَسْتَحِيلُ وجوده إلا من الفاعل ، فالفعل المسند إلى شيء إمَّا أن يسند إلى ما هو مسند فى ذاته إليه فيكون الإسناد حقيقياً ، وإذا لم يسند إلى ذلك الشيء فلا بد من شيء آخر يكون هو مستنداً لذاته إليه ، وإلا لزم حصول الفعل لا عن فاعل وهو محال » .

وقول ابن الخطيب : أن الفعل لا بد له من فاعل ، كلام لا ينقضه من له عقل ، ولكنه لا يرد على عبد القاهر ؛ لأن عبد القاهر لم يتعرض لهذه القضية ، وإنما يقول إن هناك تراكيب جرت فى لسانهم على أسلوب المجاز فى الإسناد ولم يعهدها لسانهم جارية على أسلوب الحقيقة ، وهو لا يدعى أن هناك أفعالاً تصدر من غير فاعل ، وكان ينتظر من ابن الخطيب - وهو من أعلام علماء المسلمين وصاحب التفسير الكبير - أن يأتى بما ينقض كلام عبد القاهر من أساليب العرب فيقول : إن العرب أستعملوا فى : أقدمنى بلدك حق لى على إنسان قولهم كذا ، ويأتى بهذا التركيب على أسلوب الحقيقة لأن هذه هى القضية ، وليست صدور الأفعال ، من فاعلها موضع مناقشة ، وعبارة عبد القاهر عبارة واعية لأنها تقرر بوضوح أن هذه الأفعال فى هذه التراكيب ليس لها فاعل حقيقى تستطيع أن تقول إنها نقلت من الإسناد إليه إلى الفاعل المجازى ، فلا يمكنك أن تثبت للفعل فى أقدمنى بلدك حق على إنسان فاعلاً سوى الحق ، فنفيه وجود الفاعل الحقيقى لهذه الأفعال ليس نفياً مطلقاً ، يعنى إن عبد القاهر لا يقول إن هناك أفعالاً ليس لها فاعلين . ، وإنما هو نفى لوجود الفاعل الحقيقى فى هذه التراكيب فى

الاستعمال ، وإذا كان ابن الخطيب قد بنى اعتراضه على هذا الأصل الذى قدمنا ، فإن أبا يعقوب أورد الاعتراض على الإمام عبد القاهر من جهة أخرى تتلخص فى أن المجاز فرع الحقيقة وكل فرع لا بد له من أصل فوجب أن يكون لكل مجاز حقيقة . وعبارته : « ولا يَخْتَلِجَنَّ فى ذِهْنِكَ بعد أن اتضح لك كون المجاز فرع أصل تحقق مجاز أيا كان بدون حقيقة يكون متعدياً عنها لامتناع تحقق فرع من غير أصل فلا يجوز فى نحو : سرتنى رؤيتك ، ونحو : أقدمنى بلدك حق على فلان ، ونحو :

وَصَيَّرَنِى هَوَاكَ وَبِى … لِحَيْنِى يُضْرَبُ الْمَثَلُ

ونحو :

يَزِيدُكَ وَجْهُهُ حَسَنًا … إِذَا مَا زِدْتَهُ نَظَــرًا

أن لا يكون لكل فعل من هذه الأفعال فاعل فى التقدير إذا أنت أسندت الفعل إليه وجدت الحكم واقعاً فى مكانه الأصلى عند العقل ولكن حكِّم العقل فيها فأيُّما ترى ارتَضى بصحَّة استنادها فهو ذلك » ، يعنى أن العقل إذا ارتضى فاعلاً لفعل فهو فاعله فليس المعول عليه الاستعمال وإنما قبول العقل لأن يكون هذا الفعل مسندًا إلى هذا الفاعل .

ولا ينكر عبد القاهر أن أى مسند إليه يرتضى العقل صحة إسناد هذه الأفعال إليه يكون الإسناد معه حقيقياً ، وإنما يقول : « إنه لا يمكنك أن تثبت للفِعْلِ فى هذه التراكيب فاعلاً سوى المذكور » ، أى أنه لم يرد فاعل حقيقى لها فى الاستعمال العرفى كما يقول البنانى .

ولذلك نرى أن عبد القاهر لا ينكر من ناحية العقل هذه التقديرات التى ذهب إليها السكاكى فى هذه الصور من مثل قوله : أقدمتنى نفسى لأجل حق لى على فلان ، وصيرنى الله بسبب هواك ، ويزيدك الله حسناً فى وجهه ، لا ينكر صحة هذا الكلام وإنما ينكر أن تكون هذه الاستعمالات متعارفة ، وأنها مما جرى بها لسانهم ، وقد أشار البنانى إلى أن هذه التأويلات تكلف وتطلب

لما لا يقصد فى الاستعمال ، ولا يتعلق به الغرض من التراكيب ، ورحمهم الله جميعاً .

وقد ألفت الكتب طرق هذا الموضوع ، وكان لهذا الإغراء المنطقى الذى ساق فيه الرازى اعتراضه سلطان على النفوس المؤمنة ، فانصرف كثير منهم عن رأى عبد القاهر من غير تمحيص له وشايعوا الرازى والسكاكى ، والرازى كما قلت إمام عظيم القدر فى الفكر الإسلامى ، ولكنه لم يذكر فى السياق البلاغى إلا بكتاب لخص فيه كتابى عبد القاهر ، فكأنه محمول عليه ، ولولاه لم يذكر فى عداد القوم ، وليس له فى التلخيص جهد كبير ، وانظر إلى ضرب من ضروب تعمقه فى مثال : أقدمنى بلدك حق لى على فلان ، فقد ذهب إلى أنه ليس من المجاز ، وبيان وجهه فى ذلك هو أن الإقدام معناه فعل القادر للقدوم والقادر على القدوم لا يحتاج فى فعله إلا إلى الداعى الذى يدعوه ، وقد وجد الداعى هنا وهو الحق فى البلد ، وإذا ثبت ذلك ظهر أنه لا مجاز فى الكلام أصلاً ثم استدرك بعد هذا وأراد أن يحرر كلامه ، فقال : إلا أن يقال الداعى هو العلم بذلك الحق لا نفس الحق فيكون مجازاً من هذا الوجه ، ومعنى هذا أنك لو قلت : أقدمنى بلدك علمى بحق لى عند فلان لكان حقيقة ؛ لأن الداعى إلى القدوم هو العلم بالحق وليس الحق ، وهذا كلام مرفوض ، وتعمق فاسد ، وكأن السكاكى كان يقصد إلى بيان خطأ هذا الوجه حين لفت قارىء كتابه التفاتة تنبهه وتحذره من أن يعتقد صحة هذا الكلام فى قوله : « وإياك والظن بأقدمنى بلدك حق لى على فلان ، ومحبتك جاءت بى إليك كونهما حقيقتين فالفعلان فيهما مسندان كما ترى إلى مجرد الداعى ، والفعل لا يقبل الداعى فاعلاً وإنما يقبله محركًا للفاعل ، ويكاد يكون نصًا فى الرد على الرازى .

وقد أثار كلام الرازى فى مثال : أقدمنى بلدك ، كثيراً من الجدل والمحاورات وإن كان السكاكى قد سارع إلى إبطاله ، فإن ابن يعقوب المغربى ، والعلامة السيد الشريف ، ومولانا الشيخ الدسوقى كلهم أفاض فى إمكان أن

يكون أقدمنى بلدك حق على فلان من أساليب الحقيقة ويذهبون فى ذلك مذاهب عديدة ، وقد ضاق سعد الدين بهذا الشغب فى هذه المسألة وأوصى العلماء باختيار المثال الذى لا مجال فيه للمناقشة حتى لا تستنفد الجهود فى هذه السراديب ، وهذه هى المماحكات اللفظية التى كنت أعنيها حين قلت : إن الجهل بها لا يضر وإن التبحر فيها لا ينفع . قلت هذا وأنا ناظر لكلام سعد الدين حتى لا تتفرق بهذا العلم السبل فتتفرق به عن سبيله .

أشرت إلى أن التجوز فى الإسناد يلقى على الجملة ظلاً من التلوين يُخَيِّل أن الفاعل المجازى قد جرت فيه استعارة ، وأن السكاكى ذهب إلى هذا فأنكر المجاز العقلى ورجع به إلى الاستعارة المكنية وذلك رغبة منه فى تقليل الأقسام ، وملخص توجيهه أنه يشبه الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقى ، ثم يدعى أن المشبه صار هو المشبه به ، ثم يطلق لفظ المشبه الإدعائى أى الذى ادعى أنه المشبه به على المشبه به ، كما هو مذهبه فى الاستعارة المكنية فيقول فى قولنا . أنبت الربيع البقل : أن الربيع مشبه بالحى القادر ثم ادعى أن الربيع قادر مختار ، ثم أطلق لفظ المشبه الادعائى أى الربيع الذى ادعى أنه قادر مختار على المشبه به أى الحى القادر ، وكذلك يقول فى قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ﴾ ، أنه شبه التجارة بالمشترين ثم ادعى أن التجارة مشبه به ثم أطلق لفظ المشبه الادعائى على المشبه به ، وهكذا تنصرف نظرته عن الإسناد ولا يرى فيه تجوزاً ، وإنما التجوز كان فى الفاعل الحقيقى والذى دفعه إلى ذلك - كما قال - الرغبة فى تقليل الأقسام ولهذه الرغبة أيضاً أنكر الاستعارة التبعية.

والرغبة فى تقليل الأقسام أمر يحرص عليه كل باحث بشرط ألا يدفعنا ذلك إلى تجاهل الخصوصيات الواضحة التى تتميز بها الطرق المختلفة فى أداء المعانى ، والأبر بالأساليب أن ننظر فى كل صورة بما يلائمها ، وكثير من صور المجاز العقلى يطفئها جريانها على طريقه الاستعارة بالكناية ، ألا تراك لو قلت فى قول الفرزدق : سقاها خروق فى المسامع : أنه شبه الخروق بالساقى تكون قد فسرت الشعر على غير مراده ، وأجريته على غير طريقته لأن الفرزدق لم

يلحظ هذا وإنما أراد أن يقول : إن ذكر قومه وصيتهم البعيد الذى ملأ الأسماع كان سبباً قوياً فى أن أفسح الناسُ لهذه الإبل ، ولم يتعرض لها أحد ، فبالغ فى هذه السببيّة حين صيّرها فاعلة الفعل فجعل الذكر هو الساقى ، ويقال مثله فى : يحمى نساءنا ضرب ، فإنه أراد أن يبالغ فى قوتهم واقتدارهم وأن ضربهم الشديد الأرْعَلُ والذى تطير له السواعد هو سبب في حماية نسائهم ، وأنه هو السبب الذى ليس وراءه سبب آخر ، فنسب الحماية إليه ، ومثله قوله – تعالى – : ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ ﴾ ، فقد أراد والله أعلم بمراده أن يؤكد سببية التجارة فى الربح فأسند الربح إليها ثم نفى ذلك ، ولعلك تقول إن الآية واردة فى سياق بيان ضلال الذين اشتروا الضلالة بالهدى وأن هذه التجارة لا ربح فيها فكيف نقول إن التجوز فى الإسناد مشير إلى قوة سببية هذه التجارة فى ربح أصحابها ؟

والوجه عندنا أن هذا يشير إلى معنى دقيق هو أنه ينبغى لصاحب العقل والدين أن يدع هذه البيعة المذكورة فى قوله : ﴿ اشْتَرَواْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَىٰ ﴾ حتى ولو كانت سبباً أكيداً للربح فما بالك بها وهى ليست رابحة ، وهذا معنى دقيق وله نظائر فى كلام الله والكلام الفصيح .

القصد الأهم فى صور المجاز العقلى إلى الإسناد والتصرف فيه ، وقد يتبع ذلك كما قلت تشبيه الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقى ، ولكن هذا يكون ظلاً لهذا التجوز وتابعاً له ولم يقصد إليه فى هذه الأساليب ، نعم هناك صور تشتبه ويرددها الدارسون بين المجاز العقلى والاستعارة المكنية والتبعية ، ولكننا لو حققنا النظر كما ينبغى وأوتينا حساً أقوى وإدراكاً أسمى لتميزت الصور وبرزت فروقها الخفية وألوانها الدقيقة على أن التردد بين الفنون الثلاثة إنما يكون غالباً فى الأمثلة المؤلفة التى يدور عليها الدرس . وللعلامة السيد الشريف كلام دقيق فى هذا الموضوع ذكره فى حاشيته على المطول ، ومجال تحقيق هذا الموضوع هو علم البيان .

وقد دفع الخطيب أفكار السكاكى لهذا الباب بردود قوية وإن كانت نوقشت فى الكتب المطولة .

قال الخطيب : وفيما ذهب إليه نظر ؛ لأنه يستلزم أن يكون المراد بعيشة فى قوله تعالى : ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ [1] ، صاحب العيشة لا العيشة ، وبماء فى قوله : ﴿ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ﴾ [2] ، فاعل الدفق لا الماء ، وبيان ذلك فى كلام الخطيب أن السكاكى - كما قلنا - يجعل الفاعل المجازى مشبهاً للفاعل الحقيقى ، ثم يستعير اللفظ الدال على المشبه إلى المشبه به ، أى أن العيشة مشبهة بصاحبها الذى هو الفاعل الحقيقى ، ثم استعير لفظ العيشة إلى صاحبها على طريقة السكاكى فى الاستعارة بالكناية ، فمعنى العيشة هو صاحبها وكأن الجملة تؤول فهو فى صاحب عيشة ، وهذا فاسد .

ومثله يقال فى : ﴿ ماء دافق ﴾ ، لأن فاعل دافق المجازى هو الماء ، والسكاكى يشبه الفاعل المجازى الذى هو الماء بالفاعل الحقيقى الذى هو الشخص الدافق ، ثم يستعير لفظ المشبه أى الماء إلى المشبه به ، أى الشخص الدافق ، ويؤول الأسلوب إلى أنه خلق من صاحب ماء ، وهذا فاسد لأن المراد بيان القدرة فى خلقه من الماء لا من صاحب الماء .

قال الخطيب : وألا تصح - أى ويلزم على قول السكاكى ألا تصح - الإضافة فى نحو قولهم : نهاره صائم وليله قائم ؛ لأن المراد بالنهار على هذا فلان نفسه وإضافة الشىء إلى نفسه لا تصح ، وهذا بين فى ضوء ما شرحناه .

* *

وحين نتأمل صور هذا المجاز نجد كل واحدة منها تثير فى النفس خيالاً طريفاً من حيث نرى فيه الأحداث والأفعال مضافة إلى غير فاعليها المألوفة ،

---

(١) القارعة : ٧ (٢) الطارق : ٦

فى الوجود ، فالسيوف تحمى والخروق تسقى والنهار يصوم والليل يقوم ، وهذا يمتعنا بطرف من الخيال .

ثم إننا نجد وراء ذلك دلالة على توكيد العلاقات والملابسات وإبرازها ، كتوكيد السببية فى مثل قولهم : جمعتهم الطاعة وفرقتهم المعصية ، فإن هذا الأسلوب أدل على بيان أهمية الطاعة وسببيتها فى بقاء القوم مجتمعين ناعمين ، وأدل كذلك على بيان أهمية المعصية وسببيتها فى تفريق جمعهم وذهاب شملهم من قولنا : اجتمع شملهم بسبب طاعتهم ، وتفرق جمعهم بسبب معصيتهم ، ومثل ذلك تجده فى قولهم : « أَذَلَّ الْحِرْصُ أعناقَ الرِّجَالِ » ، فإنه تأكيد لسببية الحرص فى الإذلال من حيث كان الحرص هو الفاعل ، وهذا أبين فى ذم الحرص من قولك : أذل الله أعناق الرجال بسبب الحرص ، وقولك : تخطفهم الطريق أدل على كثرة المتخطفين فى الطريق الفزع ، حتى ليخيل إلينا مع هذا التعبير أن المتخطفين يكمنون فى موضع كل قدم ، ولا نجد شيئاً من هذا لو قلت : تخطفتهم السباع أو المهلكات فى الطريق .

وقد تنبه أصحاب اللغة إلى دلالة هذه الخصوصية ، فاصطنعوها فى التعبير عن نفوسهم فرويت إلينا مع أقدم شعر عرفناه إلى الآن فى هذا الأدب ويرجع إلى ما قبل بعثة النبى ﷺ بثلاثة قرون ونصف ، خلافاً للمشهور من أقوال مؤرخى الأدب ، فجذيمة الأبرش يقول فى اعتذار ذكى لماح عن اغتيال حَسَّان ابن تُبَّع لِفِتْيَةٍ من أصحابه كان قد غزا بهم جذيمةُ طَسَمَ وَجَدِيسَ :

ثُمَّ أُبْنَــا غَانمينَ مَعًا … وأُنَاسٌ بَعْدَنَا مَاتــُوا
نَحْنُ كُنَّا فِى مَمَرِّهِمْ … إذْ مَمَرُّ الْقَوْمِ خَوَّاتُ

والخوات من قولهم : خاتت العقاب على الشىء واختاتت أى انقضت ، والممر الخوات أى الطريق الذى يتخطفُ السائرين فيه أى الذى تتخطَّفُ مهلكاته السائرين ، فأسند جذيمة التخوت إلى الطريق ؛ لبيان أنه طريق موبق وكأن أرضه هى التى تنقص السائرين فلا لوم على هؤلاء الفتية ولا قدح فى

شجاعتهم ، وقد استطردت إلى ذلك كما قلت لأشير إلى قدرة هذه الخصوصية على الإثارة واستجابتها إلى الخيال فى هذا الزمن القديم فقد ذكر المحققون أن جذيمة عاش بين ٤٨٠ - ٣٥٠ قبل هجرة النبى ﷺ .

وقد درس هذه الأبيات شيخ العربية العلامة : محمود محمد شاكر فى كتابه « الفرقان » الذى سماه « أباطيل وأسمار ».

ومن مزايا هذه الخصوصية ، فوق التوسع فى بناء العبارة وملاحظة الملابسات على مقتضيات الخيال ، أنه تجد الأسلوب معه أعذب لفظًا وأحسن موقعًا وأملأ بالفائدة ، انظر إلى قولنا : كرم زيد أصلاً ، وحسن وجهًا ، وضاق صدرًا وتصبب عرقًا ، وما جرى على هذه الطريقة ، تجدك قد وصفت زيداً بالكرم ثم أشرت بكلمة أصل ووقوعها تمييزاً إلى مرادك وأنك تقصد كرم أصله ولكن بعد ما أوقعت فى النفس وصفه بالكرم ، وهكذا بقية الأمثلة . ويتضح الفرق بالعودة بالإسناد إلى أصله الحقيقى فى هذه الأمثلة تقول : كرم أصل زيد وحسن وجهه وتصبب عرقه وضاق صدره فتجد فرقاً فى جوهر المعنى وفى بناء صورته .

ويجب أن نذكر أننا لا نستطيع أن نفسر كل أسباب الحسن فى العبارة لأن ذلك لا يقدر عليه أحد ، فالمزايا تتأبى على التعليل المستقصى والشرح الكاشف ، وهناك مكامن تكمن فيها أسباب الخلابة فى العبارة وتستتر فى مطاويها آيات الحسن ونؤخذ بها ولا نستطيع بيانها ، وكأنها السحر المخبوء الذى يحسونه فى البيان ، وهذه آية من آيات الجمال فى كل صورة ، لا تستطيع أن تفسر كل ما يقع فى نفسك حين تملأ عينيك وقلبك بالنظر فى وجه طفل وادع برىء ، ولا تستطيع أن تشرح لنا مراجع الحسن والخلابة التى تستهويك وتسحرك فى رشاقة ظبى غرير ، وكل ذلك من باب واحد ، وحين نتكلم فى مراجع المزية إنما نصف ما يظهر لنا ونستطيع لمحه فيها ، نحن ننبه فقط إلى ما تنبه إليه حسنا ، والناس فى ذلك متفاوتون ويبقى بعد كل جهد أمور تدركها المعرفة ، ولا تحيط بها الصفة ، كما يقول أهل الذوق .

وقد نوه عبد القاهر ببلاغة هذا المجاز وحسن موقعه وأهميته فى اتساع فنون القول ، كما أشار إلى أن بعض صوره قد تراها لكثرة استعمالها وتداولها ، كأنها تفقد بعض بهائها فلا ينبغى أن تكون سبيلاً إلى انتقاص أهميته ، فإن الابتذال يعرض لكثير من الأساليب حين تذهب كثرة تداولها بمزيد من حسنها وخلابتها ، قال فى ذلك : « وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة ، ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ فى الإبداع والإحسان والاتساع فى طرق البيان ، وأن يجيء الكلام مطبوعًا مصنوعًا ، وأن يضعه بعيد المرام قريبًا من الأفهام ، ولا يغرنك أنك ترى الرجل يقول : أتى بى الشوق إلى لقائك ، وسار بى الحنين إلى رؤيتك ، وأقدمنى بلدك حق لى على إنسان ، وأشباه ذلك مما تجده لسعته وشهرته يجرى مجرى الحقيقة التى لا يشكل أمرها ، فليس هو كذلك أبداً ، بل يدق ويلطف حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر المفلق ، والكاتب البليغ ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها ، والنادرة تأنق لها » .

ثم حاول فى أسرار البلاغة أن يعلل لهذا الحسن الذى وصفه هنا فى أسلوب مبهم ملىء بالعبارات الغنائية التى تطرى هذه الخصوصية ، فلو فتشت فيه عن سر خلابة فيها لأعياك أن تقع عليه ، حاول فى أسرار البلاغة أن يعلل لهذا الحسن ، فذكر أن الإسناد إلى الفاعل المجازى تأكيد لصدور الفعل عن الفاعل الحقيقى ، لأنه إذا صح أن يكون الفعل من الفرع أى إذا صح أن يقع الفعل من الفاعل المجازى وهو فرع فإن حدوثه من الأصل آكد .

فالمجاز العقلى إثبات بدليل ، وهذا الإثبات بالدليل هو أيضًا سر بلاغة المجاز اللغوى والكناية عنده .

وعبارته فى ذلك : « والنكتة أن المجاز لم يكن مجازاً لأنه إثبات الحكم لغير مستحقه ، بل لأنه أثبت لما لا يستحقه تشبيهًا وردًا إلى ما يستحق ، وأنه ينظر من هذا إلى ذلك ، وإثبات ما أثبت للفرع الذى ليس بمستحق يتضمن

الإثبات للأصل الذى هو المستحق ، فلا يتصور الجمع بين شعبتين من وصف أو حكم من طريق التشبيه والتأويل حتى يبدأ بالأصل فى إثبات ذلك الوصف والحكم له » .

* *

وكنت على أن أدع هذا الموضوع اكتفاء بالذى كتبته لولا أمر يتصل بنشأته ، وإن كان هذا مخالفًا لمنهجى فى هذه الدراسة ، لأنى لم أشغل بنشأة هذه الفنون ، فدراستى لها ليست دراسة تاريخية ، وإنما هى دراسة تتناولها كما تصورت فى آخر مراحلها ، ودرس تاريخ المسائل من أجل الدروس فى كل علم ، ولكنه يقدم بعد اكتمال التصور لهذه المسائل .

قلت : لم أكن لأشغل بأمر يتصل بنشأة هذا الموضوع لولا أن القول الذى أرى رفضه فى نشأته يتصل بالتراث الإسلامى فى هذا الحقل كله وقد أشرت فى مدخل الدراسة إليه .

ذكر المرحوم طه حسين أن ابن سينا لما عرب كتاب الخطابة لأرسطو وجعله فى متناول الفكر العربى ، هيأ بذلك أسباب التوفيق بين البيانين العربى واليونانى اللذين عاشا متجاورين دون أن يتلاقيا ويتآلفا ، وكان تلاقيهما على يد عبد القاهر الذى قرأ الفصل الخاص بالعبارة فى كتاب ابن سينا ، وفكر فيه كثيرًا وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص ، وكان من أثر هذا التأمل وهذه الدراسة أن صار عبد القاهر تلميذًا لأرسطو ، فإذا تكلم عبد القاهر عن الاستعارة فهو يشرح ما ذكره أرسطو فى الصورة ، وإذا تكلم عبد القاهر فى صور المجاز المرسل فهو يشرح ما ذكره أرسطو فى إطلاق اسم الجنس على النوع ، واسم النوع على الجنس ، وإذا تكلم فى المجاز الحكمى فإنما هو من ابتكارات عبد القاهر ما دام هذا المجاز ليس فى كتاب أرسطو ، ويصح أن نسميه المجاز الكلامى ، لأنك إذا قلت مع عبد القاهر :أنبت الربيع البقل ، فهو مجاز لأن الربيع لا ينبت البقل ولكن الذى ينبته هو الله تعالى ، وينفق

عبد القاهر جهدًا غير قليل فى الدفاع عن مجازه هذا وفى تميزه عن المجاز المعروف ولكن لا شك أن الأساس المعروف الذى يبنى عليه هذا التميز محل نظر ، وكان العلامة المرحوم يشير إلى عدم تقبله الفرق بين المجازين وأن الأفضل أن يكون مجازًا واحدًا هو مجاز أرسطو وينتهى الأستاذ فى محاضرته إلى أن أرسطو لم يكن المعلم الأول للمسلمين فى الفلسفة وحدها ولكنه إلى جانب ذلك معلمهم فى علم البيان ، وقد حمل المرحوم هذا الفكر إلى أحفاد أرسطو فى مؤتمر المستشرقين وملأهم به زهوًا فوق زهو وكانوا آنذاك مغتصبين بلادنا وينهبون خيراتها والمصريون الأحرار يجاهدونهم بأرواحهم ودمائهم وعميد الأدب ورائد التنوير يضرب بعلومهم علومنا وبتاريخهم تاريخنا وبآبائهم آباءنا ، وعلى سنته هذه يمضى بقية الرواد وأعلام النهضة ورجال التنوير وأنا أقرأ هذا و مثله كثير وأذكر مقالة قسيس أسبانى كان يعيش فى الأندلس ورأى قومه من لقوط النصارى قد فتنوا بالعرب المسلمين وآدابهم وعاداتهم فتكلموا العربية وقرأوا شعرها ولبسوا ثياب العرب ، فصاح فيهم هذا القسيس قائلاً : إنكم إن فتنتم بثقافتهم وعلومهم ولغتهم وتراثهم فلن تخرجوهم من بلادكم ، وكان هذا القسيس صادقًا فى وطنيته مع ضلاله وكفره ، ولهذا وغيره أرتاب فى هذه الشخصيات وفى حملة فكرهم من بعدهم ، والذى أعرفه منهم معرفة قريبة يؤكد عندى هذا الارتياب ولنترك هذا ونعود إلى القضية ؛ وواضح جدًا أن التراث العربى يتضمن بحوثًا طيبة فى المجازين اللغوى والعقلى قبل عبد القاهر ، ولا يخطئنا ذلك إذا نظرنا فى كتاب « الكامل » ، و« الخصائص » ، و« البديع » ، و« الوساطة » ، و « الموازنة » وغيره ذلك ، وكان جهد عبد القاهر بعد هؤلاء جهدًا طيبًا ومباركًا فقد بسط ما أجملوه وحرر كثيرًا من المسائل وميز الفنون بعضها من بعض ، وقد أنفق أكثر جهده فى أسرار البلاغة ليؤكد الفروق بين المصطلحات لأنه قد سبق بدراسة المسائل كلها .

وقد تغلغلت مقالة الدكتور طه رحمه الله فى كثير من الدراسات لأنه كان مسموع المقالة من جهة ، ولأن المسألة تلتبس جدًا على من لم يراجع بدقة

جهود سلف عبد القاهر : لأن البلاغة اليونانية قريبة جداً وخاصة فى هذه الفصول من البلاغة العربية .

وحسبنا فى سياقنا هذا أن نشير إلى أن المجاز الحكمى لم يكن من ابتكارات عبد القاهر إلا عند من يعتقدون أنه لا يأخذ إلا من التراث اليونانى ، أما الذين يصبرون على قراءة التراث الإسلامى فإنهم يرون أن هذا المجاز كان موضع اهتمام جماعات العلماء ، اهتم به النحاة والمتكلمون والبلاغيون ، اهتم به النحاة لأن موضوعه الحكم الذى هو موضع الإثبات والنفى فى الجملة ومناط الفائدة فيها ، واهتم به النحاة لأنه مسار العامل وسبيل الأعراب . واهتم به المتكلمون لاتصال صوره بموضوعين من مواضع الخلاف المهمة بينهم . إضافة الأفعال غير الحسنة إلى الله تعالى مثل الختم والغى والإضلال ، وخلق أفعال العباد ، وقد اجتهدت طوائف المتكلمين فى مناقشة الآيات والأحاديث التى تصادمت وجهتها فى هاتين القضيتين وكان بحثهم كثيرًا ما ينصب على الإسناد وصرفه عن ظاهره ، وذلك بين جدًا ، ولا بأس هنا من ذكر بعض البدايات فى التراث الإسلامى التى لا يصح مع وجودها أن نقول إن عبد القاهر ابتكر هذا الباب لأنه ليس فى البلاغة اليونانية .

قال سيبويه فى قول الخنساء ، وهو من أشهر شواهد هذا الباب عند عبد القاهر وغيره :

تَرْتَعُ مَا غَفَلَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَرَتْ ... فَإِنَّمَا هِــــىَ إِقْــبَالٌ وإِدْبَارُ

فجعلها الإقبال والإدبار مجاز على سعة الكلام ، كقولك : نهارك صائم، وليلك قائم ، وهذا وارد فى كلام عبد القاهر .

ويقول أبو زكريا الفراء فى قوله تعالى . ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ﴾ ، وهى أيضًا من الشواهد المهمة عند عبد القاهر « ربما قال القائل : كيف تربح التجارة ، وإنما يربح الرجل التاجر ؟ وذلك من كلام العرب : ربح بيعك ، وخسر بيعك ، فحسن القول بذلك ؛ لأن الربح والخسران إنما يكونان فى التجارة فعلم معناه ، ومثله من كلام العرب · هذا ليل نائم ، ومثله فى كتاب

الله : ﴿ فإذَا عزمَ الأمْرُ ﴾ [1] ، وإنما العزيمة للرحال ، فلو قال قائل ، قد حسر عبدك ، لم يجز ذلك إن كنت تريد أن تجعل العبد تجارة يربح فيه أو يُوضع لأنه قد يكون العبد تاجرًا فيربح أو يُوضع ، فلا يعلم معناه إذا ربح هو ، من معناه إذا كان متجوزًا فيه ، فلو قال قائل : قد ربحت دراهمُك ودنَانيرُك ، وخسر بَزك ، ورقيقُك ، كان جائزًا لدلالة بعضه على بعض » .

ويقول ابن قتيبة فى مخالفة اللفظ معناه :

ومنه أن يجيء المفعول به على لفظ الفاعل كقوله سبحانه : ﴿ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إلاَّ مَنْ رَّحِمَ ﴾ [2] أى لا معصوم من أمره ، وقوله : ﴿ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴾ أى مدفوق ، وقوله : ﴿ فِي عِيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ أى مرضى بها ، وقوله : ﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا ﴾ [3] أى : مأمونًا فيه ، وقوله : ﴿ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ [4] ، أى : مبصر بها والعرب تقول: ليل نائم وسر كاتم .

ويقول الآمدى :

وقد جاء فاعل بمعنى مفعول ، قالوا : عيشة راضية بمعنى مرضية ولمح باصر ، وإنما هو يبصر فيه ، وأشباه هذا كثيرة معروفة .

وهذه الإشارات التى ذكرها هؤلاء الأئمة وغيرها كثير ، كانت مادة بحث هذا الباب عند عبد القاهر وإن كان بسطها ووضعها فى منهج دقيق وميز هذا المجاز وجعله بابًا مستقلاً .

والله الموفق للصواب .

* * *

---

(1) محمد ٢١

(2) هود : ٤٣

(3) العنكبوت ٦٧

(4) الإسراء ١٢

الفصل الثالث

أَحْوَالُ الْمُسْنَدِ إِلَيْه

١ - حذفه . ٢ - ذكره .

٣ - تعريفه . ٤ - تنكيره .

٥ - تقديمه . ٦ - وضع المظهر موضع المضمر وعكسه .

٧ - الالتفات . ٨ - أسلوب الحكم .

● الحذف .

يرجع حسن العبارة فى كثير من التراكيب إلى ما يعمد إليه المتكلم من حذف لا يغمض به المعنى ، ولا يلتوى وراءه القصد ، وإنما هو تصرف تصفى به العبارة ، ويشتد به أسرها ، ويقوى حبكها ، ويتكاثر إيحاؤها ، ويمتلىء مبناها ، وتصير أشبه بالكلام الجيد ، وأقرب إلى كلام أهل الطبع وهو من جهة أخرى دليل على قوة النفس ، وقدرة البيان ، وصحة الذكاء ، وصدق الفطرة .

وفى طبع اللغة أن تسقط من الألفاظ ما يدل عليه غيره ، أو ما يرشد إليه سياق الكلام أو دلالة الحال ، وأصل بلاغتها فى هذه الوجازة التى تعتمد على ذكاء القارىء والسامع ، وتعول على إثارة حسه ، وبعث خياله وتنشيط نفسه ، حتى يفهم بالقرينة ويدرك باللمحة ويفطن إلى معانى الألفاظ التى طواها التعبير .

والمتذوق للأدب لا يجد متاع نفسه فى السياق الواضح جدًا ، والمكشوف

إلى حد التعرية ، والذى يسىء الظن بعقله وذكائه ، وإنما يجد متعة نفسه حيث يتحرك حسه وينشط ؛ ليستوضح ويتبين ويكشف الأسرار والمعانى وراء الإيحاءات والرموز ، وحين يدرك مراده ، ويقع على طلبته من المعنى يكون ذلك أمكن فى نفسه وأملك لها من المعانى التى يجدها مبذولة فى حاق اللفظ ، وهذا هو ما نجده وراء قول عبد القاهر .

« إنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما يكون بيانًا إذا لم تبن » ، وتأمل هذا النص لأنه من الكلام النادر الذى ذهب من يحسنونه .

ويدور القول فى الحذف على ثلاثة محاور رئيسية .

الأول : القول فى حذف جزء الجملة .

الثانى : القول فى حذف الجملة .

الثالث : القول فى حذف أكثر من جملة .

وقد درس البلاغيون حذف جزء الجملة فى باب المسند إليه والمسند ومتعلقات الفعل ، كما درسوا حذف الجملة وأكثر منها فى باب الإيجاز بالحذف ، ولم يلتفتوا إلى حذف جزء الكلمة ، وإن كان فيه من الإشارات ما يوجب على المشتغل بأسرار اللغة وبلاغتها أن ينبه إليها ، وخاصة أننا نجد فى إشارات علمائنا السابقين ما يلمس الجانب البلاغى فى هذا النوع من الحذف ، فهم يقولون مثلا فى سبب الترخيم فى قوله تعالى : ﴿ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ (1) - : قالوا إنهم لشدة ما هم فيه عجزوا عن تمام الكلام ، وهذه علة بلاغية لأنها تشير إلى ما وراء هذا الحذف من ضيق الصدر ، وغلبة

---

(1) الزخرف : ٧٧

والمراد حذف الكاف من مالك ، والترخيم هو حذف آخر المنادى ، قال ابن مالك :

ترخيمًا احذف آخر المنادى   كـــيا سُعا فيمن دعا سعاد

اليأس ومعاناة الهول معاناة شغلتهم عن إتمام الكلمة ، ومن هذه الإشارات ما حكاه قوم من أصحاب الكتب - كما قال ابن رشيق فى قوله - صلى الله عليه وسلم - (كفى بالسيف شا) : أراد شاهدًا فحذف ، وقالوا فى تعليل ذلك : أن رسول الله ﷺ لم يرد أن يصير هذا الخبر حكمًا شرعيًا فقطع الكلام وأمسك عن تمامه ، وسواء صح الخبر عن رسول الله ﷺ أو لم يصح فالثابت لنا منه أن الدارسين أدركوا أن وراء حذف جزء الكلمة إشارة نصبت دليلاً على شيء.

وقد أشار الأخفش إلى أن هذا الحذف قد ينتفع به فى الدلالات المعنوية لما سأله المؤرخ السدوسى عن قوله تعالى : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴾ (١) أى عن حذف حرف العلة فيه من غير ناصب ولا جازم ، قال الأخفش : « عادة العرب أنها إذا عدلت بالشيء عن معناه نقصت حروفه ، والليل لما كان لا يسرى وإنما يسرى فيه نقص منه حرف ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴾ (٢) ، الأصل بغية فلما حول عن فاعل نقص منه حرف » ، الحذف هنا دليل على شيء فى المعنى أى فى دلالة اللفظ على معناه ، وواضح أن الذى ذكره الأخفش فى هذا ليس قاعدة ، وإنما هو تصرف قد يكون منهم فى مثل هذا الذى ذكره ، وكم من كلمات عدل بها القوم عن معناها ، وبقيت فى لسانهم كما كانت قبل أن يعدل بها ، وصور المجاز كثيرة وكلها عادل عن المعنى .

فإذا ارتدنا هذا الحقل معتمدين تلك الإشارات التى قد يرفضها البعض وحاولنا التعرف على الأسرار المعنوية وراء بعض هذه الحذوف فقد لا يخطئنا التوفيق فى كثير منها ، ولنقرأ قول النجاشى على لسان الذئب : (من الطويل)

فَلَسْتُ بِآتِيهِ وَلا أَسْتَطِيعُهُ   وَلاكِ اسْقِنِى إنْ كَانَ مَاؤُكَ ذَا فَضْلِ

وقد زعم أنه أراد أن يصطحب الذئب فى فلاة وأن الذئب رفض هذه الصحبة وقال : « لست بآتيه ولا أستطيعه » ، ثم طلب منه ماء إن كان عنده

---

(١) الفجر : ٤   (٢) مريم : ٢٨

فضل منه فقال : « ولاك اسقنى » ، وقد أراد الشاعر بهذا أن يؤكد أنه يجوب فلاة مهلكة ضالة ، فالذئب وهو ابن الصحراء والخبير بطرقها يجهل فيها موضع الماء ، وجاء قوله : « ولاك اسقنى » على الحذف كما ترى . لأنه أراد ولكن اسقنى فحذف آخر الكلمة طلباً للخفة لمناسبة حال الذئب الظامىء المتهالك فى هذه الصحراء الموحشة التى يجتازها الشاعر ، كأن الذئب فيها قد تعثر لسانه ، وييبس فخطف الكلمة فأسقط منها ما أسقط .

وانظر إلى قول لبيد : « دَرَسَ الْمَنَا بِمُتَالِعٍ فأبَانَا » ، أراد درس المنازل . والنحاة والبلاغيون يذكرون هذا البيت فى الحذف الشاذ والضرورة لأنه ظلم الكلمة بحذف أكثر من حرف ، ويمكن أن نقول إن الحذف فى كلمة المنازل التى يتحدث عن دروسها وتغيير القدم لمعالمها مناسب لأنها بقيت آثاراً ، وكأن الحذف فيه إشارة إلى المضمون الذى يريد بيانه ، وهو أن المنازل بقايا لا يستدل عليها إلا بالقرائن والشواهد ، فالحذف فى اللفظ وثيق الصلة بالمعنى .

لم لا تكون السليقة اللغوية هدت لبيدا إلى هذه المناسبة اللطيفة وهو حجة فى اللغة وفقه أسرارها .

فإذا نظرنا إلى قول عَلْقَمَةَ بن عَبْدة : (من البسيط)

كَأنَّ إِبْرِيقَهُمْ ظَبْيٌ عَلَى شَرَفٍ   مُفَـدَّمٌ بِسَبَا الْكَتَّانِ مَلْثُـومُ

يريد بسبائب الكتان فسوف لا نجد سرًا وراء هذا الاقتطاع أكثر من أن الشاعر يعلم يقينا أن مراده ظاهر جدًا لأن ذكر سبائب الكتان فى هذا السياق كثير ، فكلما ذكر الإبريق مشبهًا بالظبى رأيتهم يذكرون سبائب الكتان فالحذف أكسب الكلمة خفة ، ولم يلبس معناها .

والشاعر يعول على السياق كثيراً بل إن اللغة فى معظم دلالاتها إنما تعتمد على السياق ، ألست ترى الشعراء يأتون بالجمل مثبتة وهم يريدونها منفية ثقة منهم بفهم السامع واعتماداً على السياق ، فامرؤ القيس يقول :

« فَقُلْتُ يَمِينُ اللهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا » ، وهو يريد يمين الله لا أبرح ولكن لما كثر فى كلامهم استعمال هذا الفعل مع النفى واشتهر بذلك وصار لسان الحال ناطقًا بمراده حذفه ، وقد يقال : إن الحذف مناسب للسياق لأنه وارد فى محاورته مع صاحبته ، وهو يدب دبيبه الحذر الماجن ، وهى تقول فى ضعف عابث : سَبَاكَ اللهُ إِنَّكَ فَاضِحِى ، فحسن الحذف واللمح وخاصة أن حديث المجون لحن وإسرار .

وأبين من هذا كله قوله تعالى ، فى حكاية قول أخوة يوسف لأبيهم : ﴿ تَاللهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا ﴾ (١) ، والأصل لا تفتأ تذكر يوسف حتى تفنى وتبلى ، والحرض ما لا يعتد به ، قال ابن أبى الأصبع : إنه سبحانه أتى بأغرب ألفاظ القسم بالنسبة إلى أخواتها فإن والله وبالله أكثر استعمالاً وأعرف عند الكافة ، من تالله لما كان الفعل الذى جاور القسم أغرب الصيغ التى فى بابه ، فإن كان وأخواتها أكثر استعمالاً من تفتأ وأعرف عند الكافة ، ولذلك أتى بعدها بأغرب ألفاظ الهلاك وهى لفظة الحرض .

وهذا السياق الذى تتزاحم فيه الكلمات الغريبة مشيعة جو الغرابة والوحشة مناسب لمقصودهم الذى يريدون حمل أبيهم عليه فهم يريدون أن ينسى يعقوب عليه السلام ولده ، وليس فى الغرائب أغربُ من هذا وحذف حرف النفى وهو خلاف الأصل يأتى متلائمًا مع هذا السياق الغريب ويرمز فى خفاء إلى حاجتهم ، وهى نسيان يوسف وإبعاده من قلب أبيهم الذى ضاق بهم وتولى عنهم من أجل يوسف .

وإذا كان لك أن تعترض على ما ذكرناه من أنواع هذه الحذوف فإنى أخالك لا تعترض على ما نراه فى حذف حرف النداء حين يقع موقعًا تعظم فيه المزية ويلطف فيه الإيماء .

---

(١) يوسف : ٨٥

خذ لذلك قوله تعالى ، فى حكاية قصة سيدنا يوسف عليه السلام مع امرأة العزيز لما استبقا الباب وسيدنا يوسف عليه السلام يجتهد فى الهرب من شيطانها ، وألفيا زوجها لدى الباب وكان ما كان من مشهد الحوار العجيب فى نوعه وانفعالاته بين يوسف والعزيز والمرأة ، قال العزيز لما أيقن بحجة سيدنا يوسف وصدق براءته وأيقن بتهمة زوجته ، قال : ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا ، وَاسْتَغْفِرِى لِذَنبِكِ ، إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الخَاطِئِينَ ﴾ (١) ، وأراد بقوله يوسف أعرض عن هذا ، اكتم هذا الأمر ولاتتحدث به صيانة لعرضنا وشرفنا فى قومنا ، ثم قال لامرأته · « استغفرى لذنبك » ، وكان رجلاً حليمًا ، وقيل كان قليل الغيرة ، والشاهد حذف حرف النداء ، وله هنا رمز لطيف وكأنه يهمس بهذا الخبر فى أذن يوسف محاذراً أن يسمعه أحد ، ثم فيه تقريب وملاطفة ليوسف عليه السلام وإيماء خفى بأن الخبر كله يجب أن يضمر فى السرائر ، وألا يجرى به لسان ، وكان المجتمع المصرى فى فجر التاريخ مجتمع سيادة وشرف وثراء وملك ونعمة وقيم وأخلاق ، وكل هذا تراه فى هذه السورة التى هى كنز مصر القديم ، ولاحظ أن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم جَدًّا عليه السلام ، وكان بينه وبين نوح أسماء معدودة ونوح هو آدم الثانى لأنه لم يبق من ولد آدم بعد الطوفان إلا ما كان من نسله وهذا مرادنا بفجر التاريخ ثم تأمل حال البلاد الآن وكيف حال حالها فى يد العصابات وقطاع الطرق وعُد إلى حذف جزء الكلمة .

ومن لطيف ذلك قول الحارث الجَرْمِى يُخَاطِب زوجته ، وكانت تحثه على أخذ ثأر أخيه من قومه ، قال فى أبيات حزينة جاشية : (من الكامل)

قَوْمِى هُمُ قَتَلُوا أُمَيْمَ أخِى ⠀⠀⠀ فَإِذَا رَمَيْتُ يُصِيبُنِى سَهْمِى

قوله أُميم أصله يا أميمة فحذف حرف النداء كما حذف آخر الكلمة للترخيم ،

---

(١) يوسف : ٢٩

وذلك لأن الشاعر ممزق النفس موجوع القلب ضيق الصدر بهذه الجريمة البشعة التى صيرته إلى هذا الموقف المتناقض الضيق ، فقومه قتلة أخيه ، وحين يرميهم فإنه يرمى نفسه ، أقول : حذف ورخم ، وكأنه يهمس فى أذن صاحبته بأوجاعه الحزينة ، وكأنه يسر لها بهذا الألم الكظيم .

وكثيرًا ما تجد نداء الصاحبة واردًا على هذه الطريقة التى تشير إلى قربها من النفس ، ومثولها فى القلب ، فتخاطب خطاب الأنيس المفاطن من غير حاجة إلى تنبيه ونداء .

هذا : وقد كنت على ألا أذكر هذا النوع من الحذف لأنه لم يرد فى كتب الأئمة كما ذكرته ، ومع ثقتى بضرورة الاستجابة لهواتف النفس وإن خالفت فإنى لحذر جدًا عند القول بالمخالفة ، حتى عند هذه المسائل الهينة التى تشبه ما نحن فيه ، والذى أغرانى بمخالفة الحذر الواجب هو ثقتى بفهم القارئ ، وخاصة أن مثل هذه الدراسة إنمانقدمها لقارىء له خبرة بالحقل ، وله رأيه المستقل أو هو بصدد أن يكون كذلك ، فهو يقبل ما يرضاه ويرفض خلافه ، وليس ثمة كلام يجب قبوله والإذعان له إلا ما تجده بين دفتى المصحف ، وما صح عن رسول الله ﷺ ، وما عداهما فهو اجتهادات بشر غير معصومين ، نأخذ منه ما نأخذ ، وندع ما ندع فى حدود الفهم والجد ، ولهذا خفت التبعة على الباحثين لأنهم يقولون ما يعالجون فى نفوسهم ، وللقارىء أن يلقى به جملة فى ساحة الإهمال وهى جد فسيحة ، ولولا هذا لأطبقت الأفواه على الألسنة حتى تيبس ؛ لأنه ليس هناك ضمير حى يتحمل إشاعة الخطأ وبث الضلالة فى أرض الله إلا من أذن بحرب من الله ، وإنى به سبحانه لمن العائذين .

* *

وبعد ، فسوف أعرض فى مقدمة حذف المسند إليه الأغراض التى ذكرها البلاغيون مشتركة فى حذف المسند إليه والمسند والتى نراها أساسية لنتفادى

بذلك تكرارها ما أمكننا ذلك ، لأننا نجرى البحث هنا على منهج المتأخرين ، فنذكر أحوال المسند إليه ، والمسند ، إلى آخره ، وبهذا يتوزع التعريف والتنكير والتقديم على هذه الأبواب ، وقد كتبت هذه الدراسة فى مسوداتها على نظام آخر فكان كل واحد من هذه الأحوال بحثًا مستقلاً ، فالحذف يرد كله فى موضوع واحد ، وكذلك التعريف ، إلى آخره ، وعند المراجعة ، وجدت أن ترتيب الأفكار والمسائل اقتضانى أن أذكر ما يكون فى حذف المسند إليه ثم اتبعه بحذف المسند وهكذا ، فظهر لى أن توزيع البحث على الأبواب المشهورة فى كتب القوم لا يَفُوتُ به مس الدرسة أمرٌ له بال ، ومن هنا لم أحد ما يدعو إلى المحالفة .

أشرت إلى أن الحذف يكون لتصفية العبارة وترويق الأسلوب من ألفاظ يفاد معاها بدونها لدلالة القرائن عليها ، وأن هذا الاختصار وحذف فضول الألفاظ يجرى مجرى الأساس الدى بيت عليه الأساليب البليغة ، ولذلك نجد البلاغيين يذكرون من أغراض الحذف فى كل جزء من أجزاء الجملة ، الاختصار ، ويتبعونه بقولهم · « والاحْتِرَازُ عَنِ الْعَبَثِ بِنَاءً على الظَّاهر » ، وهى عبارة دقيقة وصادرة عن تفكير صادق ، لأن ذكر الكلمة التى يدل عليها سياق الكلام ثقل ، وترهل فى الأسلوب ، وهى شبيهة بالعبث وليست عبثًا ، لأنها جزء من الكلام ، وذكر جزء الكلام لا يكون عبثًا ولذلك جاء قولهم بناء على الظاهر أى لا فى حقيقة الأمر لأننا عند التحقيق لا نسميه عبثًا .

ومقصد آخر تراه وراء كل حذف ، هو بعث الفكر وتنشيط الخيال ، وإثارة الانتباه ؛ ليقع السامع على مراد الكلام ، ويستنبط معناه من القرائن والأحوال ، وخير الكلام ما يدفعك إلى التفكير ، ويستفز حِسَّكَ وملكاتك ، وكلما كان أقدر على تنشيط هذه القدرات كان أدخل فى القلب ، وأمس بسرائر النفس المشغوفة دائمًا بالأشياء التى تومض ولا تتجلى ، وتتقنع ولا تتبذل ، وقد أومأنا إلى ذلك .

ولأبى يعقوب يوسف السكاكى عبارة تحوم حول هذا المعنى الدقيق ، فقد ذكر فى أغراض الحذف تخييل العدول إلى أقوى الدليلين من العقل واللفظ ، أى أنك حين تذكر المسند إليه ، أو المسند ، تكون قد عولت فى الدلالة على اللفظ المذكور ، وحين تحذف أحدهما تكون قد عولت فى الدلالة على العقل ؛ لأنه ليس هناك لفظ يدل عليه ، ودلالة العقل أقوى وأمكن من دلالة اللفظ ، وقال أبو يعقوب تخييل العدول ولم يقل العدول ؛ لأنك عند التحقيق لا تعدل فى حالة الحذف عن دلالة اللفظ إلى دلالة العقل ؛ لأن الدال هو اللفظ المحذوف .

وأخلص من هذا إلى أن كل صور الحذف وراءها مزايا ثلاث ؛ الأولى : الاختصار أو الإيجاز حتى لا يرد علينا اعتراض ابن السبكى لأن الاختصار هو الحذف فكيف يكون مزية له ؟ والثانية : صيانة الجملة من الثقل والترهل اللذين يحدثان من ذكر ما تدل عليه القرينة ، والثالثة : إثارة الفكر والحس بالتعويل على النفس فى إدراك المعنى .

* *

أما أحوال حذف المسند إليه ومقاماته الداعية إلى ذلك فمن الواضح أنه ليس من الممكن أبداً أن تستقصى ، لأن الدَّوَاعِيَ كما أشَرْنَا أحْوَالٌ تنبَعِثُ فى دواخل النفوس ، ولا يمكن التعرض لحصرها ، وإنما نتناول منها صوراً تهدينا إلى طريقة النظر فى هذا الباب .

وقد ذكر البلاغيون أنه من مألوف الأسلوب عند ذكر الديار أن يرد الكلام على حذف المسند إليه ، وذلك فى مثل قول امرىء القيس : (من الطويل)

لِمَنْ طَلَلٌ أبْصَرْتُه فَشَـجَانِى ... كَخَطِّ زَبُورٍ فِى عَسِيبِ يَمَانِ
دِيَارٌ لِهند والرَّبَابِ وَفَـرْتَنَى ... لَيَالِينَا بالنَّعْـــفِ من بَدَلانِ
ليالِيَ يَدْعُونِى الْهَوَى فأُجِيبُه ... وأَعْيُنَ من أهْــوَى إلَيَّ رَوَانِ

والعسيب اليمانى هو سعف النخل الذى جرد من خوصه ، وإضافته إلى اليمن لأن أهل اليمن كانوا يكتبون فيه عهودهم ، وهند والرباب وفرتنى أسماء صواحباته ، وقد ذكر فرتنى هذه فى شعر آخر . قال : (من الكامل)

دَارٌ لِهِنْدٍ وَالرَّبَابِ وَفَرْتَنَى ... وَلَمِيس قَبْلَ حَوادِثِ الأَيَّامِ

والنعف ما انحدر من الجبل وارتفع عن الوادى ، وبدلان بلد باليمن .

ذكر الشاعر أنه أبصر الطلل فأحزنه وشجاه ، ثم شبهه بخط كتاب فى سعف نخلة ، ثم استأنف ذكر الطلل مرة ثانية استئنافًا قص فيه معنى جديدًا عرف فيه الطلل وذكر لهوه فيه ، وهذا الاستئناف مبنى كما ترى على حذف المسند إليه ؛ لأن التقدير هى ديار أو تلك ديار .

ومثله قوله أيضًا : (من الطويل)

أَلا عِمْ صَبَاحًا أَيُّهَا الطَّلَلُ الْبَالِى ... وَهَلْ يَعْمِنْ مَنْ كَانَ فِى الْعُصُرِ الْخَالِى

وَهَلْ يَعِمَنْ إلا سَعِيدٌ مُخَلَّدٌ ... قَلِيلُ الْهُمُومِ مَا يَبِيتُ بأَوْجَالِ

وَهَلْ يَعِمَنْ مَنْ كَانَ أَحْدَثُ عَهْدِهِ ... ثَلاثِينَ شَهْرًا فِى ثَلاثَةِ أَحْوَالِ

دِيَارٌ لِسَلْمَى عَافِيَاتٌ بِذِى خَالِ ... أَلَحّ عَلَيْهَا كُلُّ أَسْحَمَ هطَّالِ

قوله : وهل يعمن استفهام بمعنى النفى ، أى كيف ينعم وقد تفرق عنه ساكنوه فهو فى شجن الفقد والضياع ، وبعد توالى هذه الاستفهامات ذات الأثر فى قوة المعنى وشدة تأثيره ، قال : ديار لسلمى ، فذكر معنى جديدًا عرف فيه الطلل وأنه ديار سلمى ، وحدد موضعه وما يعانيه من إلحاح المطر الهطال الذى يذهب بآثار الأحبة ، وقد بنى الأسلوب فى هذا المعنى على حذف المسند إليه .

وقد ذكر عبد القاهر فى هذا ما ذكره سيبويه من قول الشاعر : (من البسيط)

اعْتَادَ قَلْبَكَ مِنْ لَيْلَى عَوَائِدُه ... وَهَاجَ أَهْوَاءَكَ الْمَكْنُونَةَ الطَّلَلُ

رَبْعٌ قَــواءٌ أذَاعَ الْمُعْصِرَاتُ بِهِ   وَكُـلُّ حَيْرَانَ سَارٍ مَاؤُه خَضِلُ

ذكر فى البيت الأول أن الطلل هاج الأهواء المكنونة ، ثم استأنف كلامًا ذكر فيه الديار فقال : ربع قواء ذهب السحاب بمعالمه لما أعصر فيه ماءه ، الشاعر هنا يذكر الربع ويذكر أحواله الشاجية ، فقد صار فى مواجهة الفناء

وتأمل البيت الأول وتفقد كلماته وصوره ؛ لأنه من حر الكلام .

ثم ذكر عبد القاهر من كتاب سيبويه قول الآخر وهو فى الكتاب منسوب إلى عمر بن أبى ربيعة : (من البسيط)

هَلْ تَعْرِفُ الْيَوْمَ رَسْمَ الدَّارِ وَالطَّلَلا   كَــمَا عَرَفْتَ بِجَفْنِ الصَّيْقَلِ الخِلَلا

دَارٌ لِمَــــرْوة إذْ أهْلِي وَأهْلُــــهم   بالكَــانِسِيَّةَ نَرْعَى اللَّهْــوَ وَالغَزَلا

والصيقل السيف المصقول ، والخلل بكسر الأول وفتح الثانى جمع خلة وهى بطانة يغشى بها متن السيف ، قال الأعلم فى شرح شواهد الكتاب : شبه رسوم الدار فى اختلافها وحسنها فى عينيه بتوشية الخلل وهى أغشية جفون السيوف .

وقد استأنف الشاعر فى البيت الثانى كلامًا جديدًا ذكر علقة نفسه بهذه الديار فهى دار مروة صاحبته ، وكأن أهله وأهلها هناك فى الكانسية يتجاوران تجاوراً هيأ لهما اللقاء ومتعة الحياة والصبا ، وقوله : « نرعى اللهو والغزلا » ، من الكلام المختار . تأمل صنعة الشعر فى قوله : نَرْعَى اللَّهْوَ وَالغَزَلا .

قال عبد القاهر : وكما يضمرون المبتدأ فيرفعون فقد يضمرون الفعل فينصبون كبيت الكتاب أيضًا : (من البسيط)

دِيَارَ مَــــيَّة إِذْ مَيٌّ تُــسَاعِفُنَا   وَلا يَرَى مِثْلَهَا عُجْمٌ وَلا عَرَبُ

أنشده بنصب ديار كأنه قال : أذكر ديار .

ولم نجد فى كلام عبد القاهر ما يحدد لنا السر البلاغى وراء هذا الحذف ،

وإنما يقرر أن تلك طريقة جارية عِنْدَهم ، وعبارته تدل على لزوم الحذف فى هذا السياق لأنه يقول : وهذه طريقة مستمرة لهم إذا ذكروا الديار والمنازل .

وقد يقال : إن الديار والمنارل من المثيرات التى تهز النفس فتتزاحم فيها الخواطر والأطياف والأحْلامُ التى بددتها الأيام فى طغيان قاس عنيف ، فالشاعر فى هذا الموقف يكون ممتلىء النفس أعظم الامتلاء متوتر الحس أشد التوتر ، وهذه حال تدعو إلى أن تكون الصياغة مركزة أشد التركيز ليكون الأسلوب أشبه بالنفس ، وقد يُقَوِّى هذا أنك إذا راجعت النظر فى الأبيات السابقة التى بنيت على الحذف تجدها تذكر معنى هو أمس بقلب الشاعر من سابقه لأنه يخصص الديار ويحددها ، فهى دار مرو أو دار سلمى أو ديار مية ، وبهذا التحديد تلم أحسن الذكرى وتطوف به أعذب الأطياف ، وهذا موقف يعظم سلطانه على النفس الشاعرة .

وهذا التفسير الذى نفسر به هذه الخصوصية فى سياق الأطلال هو ما نراه تفسيرًا للخصوصية نفسها عند ذكر الرجال مدحًا أو قدحًا ، فإنهم حين تحمى نفوسهم بذكر المناقب أو المثالث يقطعون الكلام ؛ ليستأنفوا مقطعًا جديداً من مقاطع المعنى ، ويبنون هذا المقطع الثانى على إسقاط المسند إليه ، وكأن الحذف هنا تمييز وفصل بين لونين من ألوان المعنى .

يقول عبد القاهر :

« ومن المواضع التى يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستئناف يبدءون بذكر الرجل ويقدمون بعض أمره ، ثم يدعون الكلام الأول ويستأنفون كلامًا آخر ، وإذا فعلوا ذلك أتوا فى أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ ، مثال ذلك قوله : (من الكامل)

وَعَلِمْـــــتُ أنِّى يَوْمَ ذَا   كَ مُنَازِلٌ كَـــعْبًا وَنَهْدًا
قَـوْمٌ إِذَا لَبِسُوا الْحَدِيـ   ـدَ تَنَمَّرُوا حَلقًا وَقِدًّا »

يذكر الشاعر وهو عمرو بن معد يكرب الزبيدى ، وكان شاعرًا فارسًا سيدًا

يذكر شجاعته وأنه نازل كعبًا وهى قبيلة من ولد الحارث بن مَذْحِج ونَهْدًا وهى قبيلة من قُضَاعة ، ثم قطع الحديث وقال قوم وأراد : هم قوم ، والحلق المراد بها حلق الدروع والقد اليلب وهو شبه درع يلبس فى الحرب ، والمراد بقوله تنمروا أنهم تشبهوا بالنمور فى أفعالهم فى الحرب أو أن الحلق والقد تختلف ألوانها اختلاف لون النمر ، والمرزوقى يرى أن الأول أجود . والحذف جاء فى مقطع جديد من مقاطع المعنى ، فإنه ذكر فى البيت الأول كعبًا ونهدًا هكذا من غير إشارة إلى ما هم عليه من العدة والقوة ثم استأنف حديثًا آخر أو جزءًا جديدًا من المعنى فذكر عدتهم وبنى هذا الاستئناف على الحذف لقوة الدلالة عليه ولأنه مناسب – كما أشرنا – إلى قوة الانفعال بهذا الجزء من المعنى ، فإن الإحساس بالفروسية يعظم حين تكون الملاقاة مع عدو موفور العُدَّة عظيم الاقْتدَار ، وحين يَقْوى التأثير بالمعنى ويَعْظمُ الإحساس به يكون السياق سياق إيجاز ولَمْح ، ما دام ليس هناك ما يدعو إلى النص على شىء معين وإبرازه . .

وإذَا نَظرنا إلى السِّياقِ الأعم الذى جاء فيه هذا الشاهد كما رواه أبو تمام رأيناه هكذا :

لَيْسَ الْجَـمَالُ بِمِئْزَرٍ ... فَاعْلَمْ وإنْ رُدِّيتَ بُرْدَا
إنَّ الْجَـــمَالَ مَعَادِنٌ ... ومَنَاقِـبٌ أوْرَثْنَ مَجْدًا
أعْدَدْتُ لِلْحَدَثَانِ سَا ... بِغَةً وَعَـــدَّاءً عَلَنْدَى
نَهْدًا وَذَا شُطَبٍ يَقُـ ... ـدُ البَيْضَ والأبْدَانَ قَـدًّا
وَعَـلِمتُ أنِّى يَوْمَ ذَا ... كَ مُنَازِلٌ كَعْبًا وَنَهْـدًا
قَوْمٌ إذَا لَبِسُـوا الْحَدِيدَ ... تَنَمَّرُوا حَـلَقًا وَقِــدًّا
كُلُّ امْرِىءٍ يَجْرِى إلَى ... يَوْمِ الْهِيَاجِ بِمَا اسْتَعَدًّا
لَمَّا رَأيْتُ نِسَـــاءَنَا ... يَفْحَصْنَ بِالْمَعْزَاءِ شَـدًّا

وَبَدَتْ لَمِيسُ كأنَّهَا بَدْرُ السَّماءِ إذَا تَبَدَّى
نَـازَلْتُ كَبْشَهُم ولَمْ أرَ مِنْ نِزَال الْكَبْشِ بُدّا

وهكذا يمضى الشاعر مصورًا قيم الفروسية فى تصورها العربى الدقيق .

وهذه الموسيقى الوثابة تصف هذه الروح المستفزة وتتسع فى بعض مراحلها إلى الفلسفة التى تبدو هادئة فى تحليل الجمال .

وهذا السياق المتحفز ، وهذه الأنغام السريعة ، يقتضيان تركيز العبارة أشد التركيز ، لأن ذكر ما يدل عليه السياق والحال هذه عائق يعوق تدفق النغم ويحبس اندفاع الروح .

وذكر عبد القاهر قول أبى البَرْج القاسم بن حنبل المُرِّى فى زُفَرَ بن أبى هاشم بن مسعود بن سنان من قصيدته التى يقول فيها :

مِنَ البِيضِ الوُجُوهِ بَنِى سِنَانٍ لَو أنَّكَ تَسْتَضِىء بِهِمْ أضَاءُوا

ذكر قوله : (من الوافر) وهو من حُرِّ الكلام وخالصه :

هُـــمُ حَلُّوا مِنَ الشَّرَفِ الْمَعلَّى وَمِنْ حَسَبِ الْعَشِيرَةِ حَيْثُ شَاءُوا
بُنَاةُ مكَـــارِمٍ وأساةُ كَلْــمٍ دِمَاؤُهُم مِنَ الْكَـــلَبِ الشِّفَاءُ

قال بناة مكارم وأراد ، هُمْ بُنَاةُ مكارم ، والحذف كما ترى واقع فى مقطع من مقاطع المعنى ، يوضح ما ذكره فى البيت الأول مجملاً وهو شرفهم وتمكنهم ، فذكر أنهم بناة مكارم هكذا بإطلاقها المستغرق مكارم الجود والنجدة والشجاعة والقوة إلى آخر ما تحمله العبارة ، ثم هم أساة كلم فهم يملكون من الشدة والحكمة ما يأسون به الجراح ، وكأن الشاعر أراد أن يبرز تميز هذا الجزء من المعنى بقطعه عن سابقه ، وحذف المسند إليه هو وسيلته فى ذلك ، لأنه لو ذكره لقال : هم فيكون رابطًا واضحًا وقويًا بين البيتين فيفوت غرض الشاعر ، والكلام وإن كان على تقديره إلا أن إسقاطه من اللفظ يفيد هذا الغرض ، ولذلك نرى عبد القاهر يعرض كما سنبين بأن هذا المحذوف يجب

ألا يخطر بالبال ، لأن وروده فى النفس يذهب بالمغزى منه ، وإن كان يقرر وجوب تقديره ، وعجيب أن يكون شرف النفس عن آبائى بهذه المنزلة حتى إنهم ليعتقدون أنه يشفى من الدونيّة وأن القطرة من دمائهم يُنقَذ بها من سقط فى وهدَة الخسة والنذالة . وذكر عبد القاهر أيضًا قول أسيد بن عنقاء الفزارى فى عُمَيْلَةَ الفزارى لما رآه عُمَيْلَةُ وقد نكبه دهره واختلت حاله فقال له : « يا عم ؛ ما أصارك على ما أرى ؟ » ، فقال أُسَيْد : « بُخْلُ مِثْلك بِمَاله وَصَوْنُ وَجْهِى عن أَمْوَالِ النَّاس » ، فقال : « أما والله لئن بَقِيتُ إِلَى غَدٍ لَأُغَيِّرَنَّ مَا أرَى من حالك » ، فلما كان السحر سمع رُغاء الإبل ، وثُغَاء الشاة ، وصهيل الخيل ، ولجب الأموال فقال : ما هذا ؟ فقالوا : هذا عُمَيْلَة سَاقَ إليك أَمْوَالَهُ ؛ فلما خرج ابن عنقاء إليه قسم عُمَيْلَة ماله شطرين وساهم عمه عليه فقال أُسَيْد : (من الطويل)

رَآنِى عَلَى مَا بِى عُمَيْلَةُ فاشْتَكَى ... إِلَى مَالِهِ حَالِى أَسَرَّ كَمَا جَهَرْ
غلامٌ رَمَاهُ اللهُ بِالْخَيْرِ مُقْبِلاً ... لَهُ سِيمَاء لا تَشُقُّ عَلَى البَصَرْ

والسيماء ممدود السيم وأصله السوم قلبت الواو ياء ، والسيم العلامة التى يعرف بها الخير والشر ، قال تعالى : ﴿ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ ﴾ (١) ، ومراد الشاعر أن علامات الخير وسيم الفضل بادية فيه لا تشق على البصر .

والشاهد قوله : « غلام » أراد هو غلام ولكنه حذف المسند إليه لقوة الدلالة عليه ، وجريا على عادتهم فى مثله ، وهو كما ترى حذف وقع فى استئناف جزء من أجزاء المعنى ذكر فيه الشاعر خلائق مهمة فى السياق فطبائع الخير داخله فى خِلقة هذا الغلام لأن الله قذفه بالخير ، فصار فى خُلُقه وَخَلْقه وناهيك عن هذا ، ثم إن ملامح النجابة والفضل لائحة فى الوجه وكأنها فاضت من داخله على خارجه فلا تخطىء عين إدراك هذه السيم ، واقرأ

---

(١) البقرة . ٢٧٣

الأبيات قبل البيت الذى وقع فيه الاستئناف فقد طواها عبد القاهر وَهِى فِى سِيَاقنا مهمة قال :

رَآنِى عَلَى مَا بِى عُمَيْلَةُ فاشْتَكَى ... إِلَى مَالِهِ حَالِى أسَرَّ كَمَا جَـهَرْ
دَعَانِى فآسَانِى وَلَوْ ضَنَّ لَمْ أُلـمْ ... عَلَى حِينِ لا بَدْوٌ يُرَجَّى وَلا حَضَرْ
فَقُــلْتُ لَهُ خَيْرًا وأَثْنَيْتُ فِعْــلَه ... وأَوْفَاكَ مَا أَوْلَيْتَ مَنْ ذَمَّ أَوْ شكَر
وَلَمَّا رأى الْمَـجْدَ اسْتُعِيرَتْ ثِيَابُهُ ... تَرَدَّى رِدَاء سَابِغَ الذَّيْـلَ واتَّزَرْ
غُلامٌ رَمَاهُ اللهُ بالخيرِ يَافِعــــاً ... لَهُ سِيمَا لا تَشُقُّ عَلَى البَصَـــرْ
كـأنَّ الثُّرَيَّا عُلِّقَتْ فَوْقَ نَحْــرِه ... وَفِى أَنْفِهِ الشِّعْرَى وَفِى وَجْهِهِ الْقَمَـرْ
إِذَا قِيلَتْ الْعَوراَءُ أغْضَى كَأَنَّــهُ ... ذَلِيلٌ بِلا ذُلٍّ وَلَوْ شَاءَ لانْتَصَــرْ

وقوله : وأوفاك ما أوليت من ذم أو شكر ، أراد أن الحمد كفاء للخير كما أن الذم كفاء للشر ، فالذى يشكرك على الخير قد وفاك والذى يذمك على الشر قد جازاك ، وهذه أبيات حسنة .

وإذا راجعت النظر فى هذه الأبيات بان لك فيها أنها قبل القطع الذى هو فى بيت الشاهد تدور حول الحوار الذى كان بين الشاعر وبين عُمَيْلَةَ ، ثم وصفه قبل بيت الشاهد بأنه مَاجد ، والوصف فيه إحساس بصدق مجده ، فقد تردى ثيابًا من المجد سابغة الذيل واتزر ، فهو فى فيوض من المجد ، وليس كمن يستعير ثياب المجد ، ثم جاء الاستئناف وفيه الذى قدمناه من الأوصاف المهمة فى السياق ، وراجع هذه الأبيات وتفقدها صورة صورة وكلمة كلمة ، وكيف يكون الشموخ فى النفس والشعر .

وذكر عبد القاهر قول الشاعر : (من الطويل)

سَأَشْكُرُ عَمْراً إنْ تَرَاخَتْ مَنِيَّتِى ... أَيَادِىَ لَمْ تَمْنُنْ وإنْ هِىَ جَلَّتِ

فَتَى غَيْرُ مَحجُوبِ الْغِنَى عَن صَدِيقِه ... وَلا مُظهِرُ الشَّكْوَى إِذَا النَّعْلُ زَلَّتِ
رَأَى خَلَّتِي مِنْ حَيْثُ يَخفَى مكَانُهَا ... فَكَانَتْ قَذَى عَيْنَيْهِ حَتَّى تَجَلَّتِ

وهذه الأبيات مما اختلف فى نسبته اختلافًا كبيرًا ، فقالوا : هى لأبى الأسود الدؤلى يمدح عمرو بن سعيد بن العاص ، وقالوا : هى لعبد الله بن الزبير يمدح عمرو بن أبان ، وقالوا : غير ذلك ، وهى من أبيات الحماسة ، وعبد القاهر كثير الاستشهاد بأبياتها ، كما كان كثير الاستشهاد بأبيات الكتاب، ثم إن كثيرًا من الشواهد فى الكتاب مذكورة فى الحماسة ، والمهم أن الشاعر فى البيت الثانى استأنف وجاء بمقطع جديد من مقاطع المعنى وبنى أسلوبه على الحذف ، وإذا تأملت هذا المقطع وجدته قوى الدلالة فى السياق فقد وصفه بأنه غير محجوب الغنى عن صديقه ، وهذا وصف بالسخاء والبذل والتراحم والمهادنة .

ثم وصفه أيضًا بأنه لا يظهر الشكوى إذَا زَلت نعله أى تغير حاله ، وهذا وصف بالحزامة والجلادة وصدق الرجولة ، وهذان الوصفان من أجل ما يوصف بهما الرجل ، والمتأمل فى الشعر والقيم الإنسانية التى يعتز بها يجد ذلك فيه واضحًا .

وكان عبد القاهر يختار شواهده بعد مراجعة ، وكأنه كان يقصد إلى ما فيها من فضائل النفوس حتى ينتفع القارىء بها لأن الهدف الأهم هو بناء النفس على مكارم الأخلاق .

والمرزوقى يفضل قوله : « رَأَى خَلَّتِي مِنْ حَيْثُ يَخْفَى مَكَانُها . . . » على قول أسيد : « رآنِى عَلَى مَا بِى عُمَيْلَةَ فاشْتَكَى . . » قال : « وذلك لأن هذا قال : رأى خلتى من حيث يخفى مكانها » ، فكأنه أدرك الحال من طريق الاستدلال والاهتمام المبعوث من جودة التفطن ، وإن كان صاحبه يتعفف عن السؤال ويتجمل ، وابن عنقاء شاهد الحال عيانًا فاشتكى إلى ما له سرًا وجهرًا ، وقال هذا بإزاء الاشتكاء فكانت قذى عينيه أى من حسن الاهتمام ما جعله كالداء الملازم له حتى تلافاه بالإصلاح ، وإذا كان كذلك فموضوع الزيادة فى كلامه وقصده ظاهر » .

ومن هذا الباب قولُ مُتَمِّم بن نُوَيْرة فى رثاء أخيه مالك من قصيدته (من الطويل)

أرِقْــتُ وَنَامَ الأخْلِيَاءُ وَهَاجَنِى ... مَعَ اللَّيْلِ هَمٌّ فِى الفُؤَادِ وَجِيعُ

قال متمم :

إذَا رَقَــــأتْ عَيْنَاى ذَكَّرَنِى بِهِ ... حَمَامٌ تَنَادَى فِى الغُصُونِ وُقُوع

دَعَــوْنَ هَدِيلاً فاختَزَنْتُ لمالكٍ ... وَفِـى الصَّدْرِ مِنْ وَجْدٍ عليه صُدُوعُ

كَأنَّ لَمْ أُجَالِسْهُ وَلَمْ أُمْسِ لَيْلَةً ... أرَاهُ وَلَمْ يُصْبِحْ وَنَحْنُ جَمِيــعُ

فَتى لَمْ يَعِشْ يَوْمًا بِذَمٍّ وَلَم يَــزَلْ ... حَـــــوَالَيْه مِمَّا يَجْتَدِيه رُبُــوعُ

وقوله : رَقَأتْ عَيْنَاى أى : دهب دمعهما ، قالُوا : أرْقَأتُ دَمعَه أى كففته وأرقأت دمعه أى حقنته ، وقوله تنادى فى الغصون ، أى نادى بعضه بعضًا ، وفيه أن الجو امتلأ تناديا وحنينًا ، والوقوع بضم الأول والثانى وصف لقوله حمام ، والطير إذا كانت على شجر أو أرص فهن وقوع ، والهديل الذى يدكر فى سياق إهاجة الأحزان له قصة طريفة ترويها أسطورة أشار إليها بعض الشعراء ، فقد ذكروا أنه فرخ كان على عهد نوح عليه السلام فمات ضيعة وعطشا ، فكل حمامة تبكيه ، وقد أشار نصيب إلى هذه الخرافة البليغة فى قوله : (من الطويل)

فَقُلْتُ أتَبْكِى ذَاتَ طَوْقٍ تَذَكَّرَتْ ... هَدِيلاً وَقَدْ أوْدَى وَمَا كَانَ تُبَّعُ

وقوله : وقد أودى وما كان تبع أى : هلك هذا الهديل قبل قوم تبع .

وقول متمم : دعون هديلا فيه إشارة إلى هذه القصة وهى ذات مغزى نفسى كبير فى سياق رثائه ، فالحمام يدعو هديلاً مغيبًا لا يجيب وكذلك متمم.

والشاهد جاء فى قوله : فتى لم يعش ، لأنه أراد هو فتى ، ولكنه حذف

على طريقتهم فى حذف المسند إليه فى مثله ، وواضح أن القطع هنا عند منقطع مهم فقد وصف خلائق مالك ، وكان قبلاً يتكلم عن لواعجه ، وآلامه هو ثم انفتل يذكر فضائل أخيه التى أدامت حزنه ، وصدعت قلبه ، فمالك لم يعش يومًا بذم أى لم يذم يومًا ، وهذا يعنى كرم خلائقه وأصالتها ؛ ثم وصف سماحة نفسه التى جعلت الوفود تلو الوفود لم تزل حواليه ، والذى أبرز اهتمام الشاعر بهذا الجزء المهم من المعنى هو بناؤه على القطع كأنه شىء جديد ليس من جنس سابقه .

وذكر عبد القاهر من شواهد هذا الباب قول جميل : (من البسيط)

وَهَلْ بُثَيْنَةُ يَا لَلنَّاسِ قَاضِيَتِى ... دَيْنِى وَفَاعِلَةٌ خَيْرًا فأَجْزِيهَا

تَرنُو بِعَيْنَىْ مَهَاةٍ اقْصَدَتْ بِهِمَا ... قَلْبِى عَشِيَّةَ تَرْمِينِى وأَرْمِيهَا

هَيْفَاءُ مُقْبِلَةً عَجْزَاءُ مُدْبِرَةً ... رَيَّا الْعِظَامِ بِلِينِ الْعَيْشِ غَاذِيهَا

وإذا تأملت موضع الشاهد الذى هو البيت الأخير ، وجدته يصف مفاتنها بعدما أشار إلى تدلهه بها ، وكأنه يصف بواعث لواعجه ، وهذا من الأهمية فى السياق على ما ترى ، ومثله قول جميل أيضاً وهو مِمَّا ذكره عبد القاهر : (من الكامل)

إنِّى - عَشِيَّةَ رُحْتُ وَهْىَ حَزِينَةٌ ... تَشْكُو إِلَىَّ صَبَابَةً - لَصَبُورُ

وَتَقُولُ بِتْ عِنْدِى فَدَيْتُكَ لَيْلَةً ... أَشْكُو إِلَيْكَ فَإِنَّ ذَاكَ يَسِيرُ

غَرَّاءُ مِبْسَامٌ كَأَنَّ حَدِيثَهَا ... دُر تَحَدَّرَ نَظْمُهُ مَنْثُورُ

مَحْطُوطَةُ الْمَتْنَيْنِ مُضْمَرَةُ الحَشَا ... رَيَّا الرَّوَادِفِ خَلْقُهَا مَمْكُورُ

وصاحبة جميل فى هذه الأبيات تبثه شوقها وتشكو إليه وجدها .

وعكس ذلك هو المشهور فى هذا الباب ، وكان كثير يرفض مثله من ابن أبى ربيعة وقد سمعه مرة يقول : (من المنسرح)

قَـــالَتْ تَصَدَّى لَهُ لِيَعْـرِفَنَا ثُمَّ اغْمِزِيهِ يَا أُخْت فِى خَفَرِ
قَـــالَتْ لَهَا قَدْ غَمَزْتُهُ فَأَبَى ثُمَّ اسْبَطَرَّتْ تَشْتَدُّ فِى أَثَرِىَ

فقال له : أتراك لو وصفت بهذا حرة من أهلك ألم تكن قد قبَّحْتَ وأسَأْتَ وقلت الهُجْر ؟ ، وإنما وصفت الحرة بالحياء ، والخجل ، والامتناع .

وهذا اللون من الحذف كثير جدًا ويمكن فى ضوء ما ذكرنا أن نعرف دلالته فى مثل قول الأعشى (من البسيط)

وَدِّعْ هُرَيْرَةَ إنَّ الرَّكْبَ مُرْتَحِــــلُ وَهَـــلْ تُطِيقُ وَدَاعًا أَيُّهَا الرَّجُـــــلُ
غَرَّاءُ فَرْعَاءُ مَصْقُولٌ عَـــوَارِضُهَا تَمشى الْهُوَيْنَـا كَمَا يَمْشِى الْوجِى الوَجِلُ

وقول النابغة . (من الكامل)

ولَقَدْ أصَابَتْ قَلْبَهُ مِنْ حُبِـــــهَا عَنْ ظَهرْ مِرْنَانٍ بِسَهْمٍ مُصْــــرَدِ
بتكـــلُّمٍ لَوْ تَسْتَطِيعُ حِـــوَارَهُ لَدَنَتْ لَهُ أرْوَى الْهِضَابِ الصُّخَّدِ
كَمُضِيئَةٍ صَدَفِيَّةٍ غَوَّاصُــــــــهَا بهِـــجٌ مَتَى يَرَهَـا يَهِلُّ وَيَسْجُدِ

والمِرْنَان كما يقول ابن السكيت مفعال وهو قوس ، قال الأصمعى : هذا مثل من الرنين يقول : رمتك عن ظهر قوس مرنان أى صافية الوتر ، والمصرد المنفذ .

وقوله : لو نستطيع حواره ، يقول فيه ابن الأعرابى كما يروى ابن السكيت حواره (بكسر الحاء) ، وحواره (بفتحها) وحويره ، كل هذا واحد ، ومعناه رده ، يقال : هذا كلام ماله حوير ولا حوار أى رد جواب - والأروى جمع أروية وهى الأنثى من الوعول ، والصخد الحادة ، ويقال : صخدته الشمس إذا اشتد وقعها ، وصقرته وصهرته

والمضيئة يعنى الدُّرَّة أى : هى كالدرة ، وبهج فرح ، ويهل ويسجد أى يرفع صوته بالدعاء والتحميد .

وهذا من حر الشعر ونادره ، وراجعه وتفقده واستق منه لأنه من نبع الشعر الصافى .

وعبد القاهر كما أشرت لم يحدد لنا تحديداً دقيقاً السر البلاغى للحذف فى هذه السياقات ولكنه بحسه المرهف كان يتذوق حلاوة الحذف فيها ويستطعمه ، ولا يعدو حديثه وصف هذا الذى يجده فى نفسه وراء هذه الخصوصية ، بل إنه ليشعرك أنه لا يستطيع أيضاً وصف ما فى نفسه بدقة ويطلب منك محاولة أن تحس الذى أحسه ، لأنك لا تدرك قيمة ما يجده بالوصف ، وإنما تدركه إذا ذُقْتَهُ وهذا صواب ، ثم يرشدك إلى طريقة تعينك على إدراك هذا الأثر ، وذلك بأن تذهب بهذه الخصوصية وتذكر المحذوف . ثم تحاول أن تتعرف على ما تجده فى نفسك ، والأسلوب على الحالة الثانية ، وفى ضوء هذه الموازنة تستطيع أن تتعرف آثار الحذف ، يقول فى ذلك :

« فتأمل الآن هذه الأبيات كلها واستقرها واحدًا واحدًا ، وانظر إلى موقعها فى نفسك ، وإلى ما تجده من اللطف والظرف إِذَا أنت مررت بموضع الحذف منها ، ثم فليت النفس عما تجد وألطفت النظر فيما تحس به ، ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر وأن تخرجه إلى لفظك وتُوقِعَه فى سمعك ، فإنك تعلم أن الذى قلت كما قلت ، وأن رب حذف هو قلادة الجيد وقاعدة التجويد » .

وتأمل قوله : ثم فليت النفس عما تجد وألطفت النظر فيما تحس به ، وأحكمه لأنه هو الطريق الذى به تتعلم وتكتسب ذوق الشعر وأكرر لك هنا ما قلته فى أبيات النابغة ، وأقول لك هذا من حر الكلام ونادره وراجعه وتفقده لأنه من نبع العلم الصافى ، واعلم أن الكلمة النادرة فى العلم كالكلمة النادرة فى الشعر .

ويذهب عبد القاهر فى تناسى المحذوف وإسقاطه مذهبًا أبعد من حذفه فى اللفظ لأنه يطلب منك أن تحذفه من نفسك فلا تخطره بوهمك لأن هذا الخطور يفسد مذاق العبارة .

عليك إذن حين تريد أن تتعرف على جمال الصياغة فى هذا الأسلوب أن

تنصرف بنفسك ووهمك إلى ما نطق به الشاعر جاهدًا نفسك فى أن تبعد عنها ما وقر فيها من صناعة الإعراب التى توجب تقدير المبتدأ فى مثله ، يقول فى ذلك :

« إنك ترى نُصْبَةَ الكلام وهيئته ترومُ منك أن تَنْسى هذا المبتدأ وتُبَاعِده عن وهمك ، وتجتهد ألا يدور فى خلدك ولا يعرض لخاطرك ، وتراك كأنك تتوقاه توقى الشىء يكره مكانه ، والثقيل يخشى هجومه » .

كل هذا لا يعلمنا فيه الشيخ علم البلاغة ، وإنما يعلمنا كيف نذوقها ، وهذا أجل .

وعبد القاهر له مصنفات تجعله فى الصدر من طبقات النحاة إلا أن تفرده بما تفرد به فى الدراسة البلاغية غلب على ذكره فصار أعرف به ، قلت : هذا لأنه إلى أنه رحمه الله كان يعى بدقة مناهج العلوم المشتغل بها ، فهو إذا كان فى سياق النحو قال فى قوله : غلام رماه الله بالخير : التقدير هو غلام ، وفى قوله : هيماء مقبلة ، التقدير هى هيفاء إلى آخر ما ذكرنا ، وهذا التقدير ضرورة لا يخالف فيها عاقل وقد فعل ذلك سيبويه فيما عرض له من مثله لأن السياق سياق الصناعة الإعرابية والبحث عن مكونات الجملة ، وما يحذف منها وما لا يحذف .

فلما كان السياق هنا سياق الإدراك لسر الحذف رأيت عبد القاهر يقرر أنه لا مفر لك إذا أردت إدراك هذا السر أن تتحاشى هذا المحذوف ليس فى الذكر فحسب ، بل فى الخطور النفسى ، لأن هيئة العبارة وجمال الأسلوب يروم منك ذلك وعملية التذوق لا تتم إلا به ، ولا يعترض بما يقتضيه الإعراب ؛ لأن هذا سياق وذلك سياق آخر ، البلاغة تحتم أن تحذف المبتدأ من نفسك ، والنحو يقرر أن تقدره فى لفظك حتى لو قلت : هو فتى قلت ما الأصل أن يقال. وهذا مبحث شريف .

وقد يحذف المسند إليه للإشارة إلى أن الخبر لا يتوهم أنْ يكون لغيره ،

وذلك كقوله تعالى . ﴿ عَالِمُ الغَيْبِ والشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتْعَالِ ﴾ [(١)] ، فإن قوله عالم خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو ، ولكن لما كان الخبر لا يكون إلا له سبحانه جاء الكلام على الحذف ، وفى هذا الحذف إشارة إلى الوحدانية والجلال .

ومثله قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ ﴾ [(٢)] أى هذا ساحر كذاب ، والقائلون وهم قومه يقصدون بهذا الحذف أن قولهم ساحر لا ينصرف عند الإطلاق إلا إلى موسى عليه السلام زعمًا منهم أن هذه الصفة غالبة عليه ، وفى الحذف أيضاً إشارة إلى استخفافهم وقلة اعتدادهم .

وقد تأتى هذه الطريقة فى الشعر ، ويكون وراءها إشارات حسنة ، انظر إلى قول ربيعة بن مقروم الضبى فى مطلع قصيدته : (من الكامل)

شَـــــمَّاءُ وَاضِحَةُ الْمَعَارِضِ طَفْلَةٌ   كالبدر مِنْ خِلَلِ السَّحَابِ الْمُنْجلِى

وكأن الشاعر حين قال شماء وذكر هذه الأوصاف أوهم من وراء ذلك أن هذه الأوصاف إذا ذكرت عند الإطلاق لا تنصرف إلا إليها وكأن الناس يعرفون تفردها بها .

قالوا : وقد يحذف المسند إليه لضيق المقام ، وتجد لهذا مذاقًا حسنًا فى سياق الضجر والشدة حين ينزع المتكلم إلى الإشارات اللَّمَّاحة لفرط ما يجد . ومن هذا وهو مشهور قوله : « قال لى كيف أنت ؟ قلت عليل » .

والأصل : أنا عليل ولكنه حذف المسند إليه لأن العليل يثقل عليه الكلام فهو نازع إلى الإيجاز دائمًا .

وقد ترد الأمثال على حذف المسند إليه فيصير ذلك لازمًا ، لأن الأمثال لا تتغير ، من ذلك قولهم : قضية ولا أبا حسن لها ، أى هى قضية ، وقولهم :

---

(١) الرعد : ٩   (٢) غافر : ٢٤

شِنْشِنَةٌ أعرفُها من أخزم ، والشنشنة الطبيعة والعادة ، والأخزم ابن قائل المثل، وكانَ عاقًا لأبيه فلما مات تواثب أبناؤه على جدهم فادموه فقال : (من الرجز)

إنَّ بَنِيَّ ضرَّجُونِى بالـدَّمِ شِنْشِنَةٌ أعْرِفُها من أخْزَمِ

اى عادة أعرفها من أبيهم ، ويقولون : « صَلْعَاءُ مُتْئِمٌ » ، والصلعاء الدَّاهِية والمتئم التى تلد توأمًا ، ويقولون : « ذليل عاذ بقَرْمَلة » والقرملة شجرة ضعيفة لا ورق لها ، ومضارب هذه الأمثال واضحة من معانيها ، وكلها مبنى على حذف المسند إليه كما ترى وذلك للاختصار والإيجاز وهى فضيلة من فضائل الكلام جليلة ليست مبتذلة ولا متاحة لكل متكلم .

ومن هذا الباب بناء الفعل للمجهول وحذف الفاعل لأن نائبه ليس هو المسند إليه فى الحقيقة ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِى مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِىَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ (١) .

وهذه الآية الكريمة من الشواهد السائرة عند البلاغيين ، وقد كثر كلامهم فى بيان فصاحتها ، وقالوا إنَّ وَاحِدًا ممَّنْ حَاوَلوا مُعارضَةَ القرآن لما قرأها مزق أوراقه ، وقال ابن أبى الأصبع : أنه لم ير – فى جميع ما استقرى من الكلام المنثور والشعر الموزون – كهذه الآية ، وأنه استخرج منها أحدًا وعشرين ضربًا من المحاسن ، وهى ملحوظات لا تخلو من حسن ، وحذف المسند إليه الحقيقى فى قوله : وقيل : يا أرض يشير إلى قوة ظهوره ، وأن ذلك الفعل الهائل أعنى مخاطبته الأرض وتوجيه الأمر المستعلى إليها لا يكون إلا من الذى خلقها فسواها وكذلك السماء ، وحذف الفاعل فى قوله وغيض الماء للإشارة إلى الإجابة السريعة ، فما أن أمرت الأرض بأن تبلع والسماء بأن

---

(١) هود ١٤

تقلع إلا وقد غيض الماء وكأن قوة هائلة مجهولة اختطفته وابتلعته فذهب معها .

ومثله قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾ (١) ، قال الزمخشرى فى « كشافه » القديم كما يقول الزركشى : « هذا أدل على كبرياء المنزل وجلالة شأنه من القراءة الشاذة أنزل مبنيًا للفاعل كما نقول : الملك أمر بكذا ، ورسم بكذا ، وخاصة إذا كان الفعل فعلاً لا يقدر عليه إلا الله ، كقوله : وقضى الأمر ، قال : كأن طى ذكر الفاعل كالواجب لأمرين : أحدهما أنه إن تعين الفاعل ، وعلم أن الفعل مما لا يتولاه إلا هو وحده كان ذكره فضلاً ولغوًا ، والثانى : الإيذان بأنه غير مشارك ، ولا مدافع عن الاستئثار به والتفرد بإيجاده » .

ومن ذلك قوله تعالى - فى وصف سحرة فرعون لما رأوا آية موسى عليه السلام واستيقنتها أنفسهم بعد ما سحروا أعين الناس واسترهبوهم فبادروا بالانقياد والسجود فى سرعة فائقة ، قال سبحانه : ﴿ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانقَلَبُوا صَاغِرِينَ * وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ﴾ (٢) حذف المسند إليه فى قوله فغلبوا هنالك لأن الغرض منصب على بيان أن السحرة غلبوا وأن سحرهم أُبْطِل وكانوا فيه مشاهير ، وفيه إشارة إلى أن الغالب فى الحقيقة ليس هو موسى عليه السلام وإنما قوة أيَّدَت موسى وجعلت عصاه حية تسعى ألقاها فإذا هى تلقف ما يأفكون ، ولو أنه قال فغلبهم موسى لكان نصًا على غلبة موسى عليه السلام ، وأن له فى ذلك فعلاً غلب به ، وليس كذلك فإن سيدنا موسى أوجس فى نفسه خيفة لما رأى حبالهم وعصيهم وخيل إليه من سحرهم أنها تسعى .

وانظر إلى قوله فى الآية الكريمة : ﴿ فَوَقَعَ الْحَقُّ ﴾ ، فإنه بالغ فى الحسن

---

(١) البقرة : ٤ (٢) الأعراف : ١١٨ - ١٢٠

والإيجاز وقد وصف بدقة بالغة وقوع عصا موسى فى ساحة الصراع بعدما ملأها باطل السحرة ، وقوله : ﴿ فأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ﴾ حذف فيه المسند إليه للإشارة إلى السرعة الفائقة فى وقوع الحدث ، وتصوير أن قوة مجهولة آستلبت عنادهم وكفرهم فخروا فى ساحة الحق ساجدين .

وقد ارتضى بعض البلاغيين أن يعتبر من باب حذف المسند إليه حذف الفاعل فيما بنى فعله للمعلوم ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ كَلاَّ إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ * وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴾ (١) ، أى إذا بلغت الروح ، والحذف هنا لظهور الفاعل ظهوراً لا لبس فيه ، والآية فى ذكر الموت ولا يبلغ التراقى عند الموت إلا النفس والروح وكأن فى إسقاطها من العبارة إشارة إلى ما هى عليه من وشك المفارقة .

ومثله قول حاتم : (من الطويل)

أَمَـــــاوِيَّ ما يُغْنِى الثَّرَاءُ عَنِ الْفَتَى ... إِذَا حَشْرَجَتْ يَوْمًا وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ

أراد إذا حشرجت الروح ، والحشرجة صوت يردده المريض فى حلقه . وهو مأخوذ من الحشر نظرًا لضيق مكان النفس فى هذه الحال ، والحذف هنا أيضًا لشدة ظهور المحذوف ، وللإشارة السابقة ولأن الشاعر يصف مقام ضيق وشدة ، والحذف فيه أدل على قصر النفس وأكثر وحيًا بمعنى الحشرجة .

ومنه قوله تعالى - حكاية عن سيدنا سليمان عليه السلام - : ﴿ إِنِّى أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنِ ذِكْرِ رَبِّى ، حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴾ (٢) ، أراد حتى توارت الشمس بالحجاب فحذفت الشمس لبيان المراد ، ولأنها توارت فلاءم الحذف دلالة الكلام ، وتأمل وتفقد أحببت حب الخير عن ذكر ربى ، ومنه قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ ﴾ (٣) ، فى قراءة نصب بينكم ، قالوا : المراد : لقد تقطع الأمر فحذف الفاعل للإشارة إلى أنه أمر منقطع ساقط ، والأمر المراد به العلاقة الموهومة بينهم وبين شفعائهم الذين زعموا أنهم فيهم شركاء ، وسياق الآية هكذا : ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَّا

---

(١) القيامة : ٢٦ ، ٢٧ (٢) سورة ص ٣٢ (٣) الأنعام : ٩٤

خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ، وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ ، لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ (١) .

قالوا : ومما جاء على حذف الفاعل قوله تعالى فى شأن سيدنا يوسف عليه السلام : ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ ﴾ (٢) . والأصل ثم بدا لهم الأمر ولكنه حذف ، وحذفه يشير إلى الاستخفاف به ؛ لأنه أمر ساقط جائر فقد بدا لهم بعد ما رأوا الآيات فكيف يسجنونه ؟

ومما جاء على حذف الفاعل لقوة الدلالة قولهمُ أرْسَلَتْ وهم يريدون جاء المطر ولا يذكرون السماء ، ولكنهم لا يقولون هذا إلا فى حال سقوط المطر ولذلك كانت الدلالة على المحذوف راجعة إلى قرينة الحال الواضحة ، قال ابن الأثير فى بيان حذف الفاعل :

« وقد نص عثمان بن جنى رحمه الله تعالى على عدم الجواز فى حذف الفاعل ، وهذه الآية وهذا البيت الشعرى وهذه الكلمة - أراد قوله تعالى : ﴿ كَلاَّ إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِىَ ﴾ (٣) ، وقول حاتم : أمَاوِىَّ مَا يُغْنِى الثَّرَاءُ عَنِ الْفَتَى، وقولهم أرسَلَتْ - خلاف ما ذهب إليه إلا أن حذف الفاعل لا يجوز على الإطلاق بل يجوز فيما هذا سبيله ، وذلك أنه لا يكون إلا فيما دل الكلام عليه . . وأما قول العرب : أرسَلَتْ وهم يريدون أرْسَلَتِ السماءُ فإن هذا يقولونه نظراً إلى الحال ، وقد شاع فيما بينهم أن هذه كلمة تقال عند مجيء المطر ، ولم ترد فى شيء من أشعارهم ولا فى كلامهم المنثور ، وإنما يقولها بعضهم لبعض إذا جاء المطر ، فالفرق بينها وبين حشرجت وبين بلغت التراقى ظاهر ، وذلك أن حشرجت وبلغت التراقى يفهم منها أن النفس التى حشرجت وأنها هى التى بلغت التراقى ، وأما أرسلت فلولا شاهد الحال وإلا لم يجز أن تكون دالة على مجيء المطر ، ولو قيل فى معرض الاستسقاء : إنا خرجنا نسأل الله فلم نزل حتى أرسلت ، لفهم من ذلك أن التى أرسلت هى السماء ولابد فى الكلام من دليل على المحذوف وإلا كان لغوًا لا يلتفت إليه » .

* *

---

(١) الأنعام . ٩٤ (٢) يوسف : ٣٥ (٣) القيامة : ٢٦

● **ذكر المسند إليه :**

بعد ما ذكرنا بعض صور الحذف وأسرارها المعنوية نذكر شيئًا عما يقابله وهو الذكر ، وأظن أنه لا يرد علينا سؤال يقول : إذا كانت البلاغة فى الحذف والإيجاز كما قلتم فكيف تكون البلاغة في الذكر والإطالة ؟ لأن من المعلوم أن للحذف أغراضه التى لا يغنى الذكر غناءه فيها ، وأن للذكر أغراضه التى لا يغنى الحذف غناءه فيها ، وأن البلاغة مراعاة المقامات والأحوال ، فالذكر فى موطنه بليغ مطابق ، والحذف فى موطنه بليغ مطابق ، وقد قالوا إن يحيى بن خالد بن برمك أمر اثنين أن يكتبا كتابًا فى معنى واحد فأطال أحدهما واختصر الآخر ، فقال للمختصر وقد نظر فى كتابه : ما أرى موضع مزيد وقال للمُطيل : ما أرَى مَوضع نُقْصَان ، وقال الخليل : يُخْتَصَرُ الْكِتَابُ ليحفظَ ويُبْسَطُ لَيُفْهمَ ، وقيل لأبى العلاء : هل كانت العرب تطيل ؟ قال : نعم كانت تطيل ليسمع مِنْهَا ، وتوجز ليحفظ عنها .

على أنه لا تكون المنافاة بين الذكر والإيجاز إلا عند النظرة السريعة الدانية، أما عند التحقيق فإن الذكر لا ينافى الإيجاز - وأعنى ذكر ما يدل عليه المقام لو حذف لأن وراء ذكرَ المسند إليه فى هذه الحالة دافعاً نفسيًا ومغزى يحرص المتكلم عليه ، فالذكر يحقق قيمة معنوية فى الأسلوب ، وفوات هذه القيمة عيب فى الكلام وإخلال بالمطابقة ، وقد يكون الكلام مع الذكر مبنيًا على غاية الإيجاز ، فليس الذكر الذى نتكلم فيه هو ما يتمدد به الأسلوب حتى يفيض عن المعنى فيصير التعبير فارغًا فى بعض جوانبه ، وإنما هو الذكر الموجز البليغ ، وإذا نظرت إلى قوله تعالى : ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾ (١) ، رأيته كلامًا فى غاية التركيز مع أنه قد كرر الحق ومادة نزل ، وكأنه بنى على التكرار ، وكان كذلك لأن وراء ذكر كلمة الحق فى الجملة الثانية مغزى معنويًا يفوت لو قلنا : وبه نزل ، وسوف نبين ذلك فى موضعه إن شاء الله .

---

(١) الإسراء : ١٠٥

والبلاغيون يقولون : إن الأصل فى العبارة كما يقتضى العقل والإعراب أن يذكر فيها المسند إليه لأنه الجزء الأهم الذى تنسب إليه الأحداث والصفات فى الجملة ، ولا يحذف إلا إذا كان هناك داع من الدواعى التى ذكرنا صوراً منها ، فالأصل أن يذكر إذا لم يكن هناك مقتضى للعدول .

وكذلك يذكرون من أغراض الذكر ، الاحتياط لضعف التعويل على القرينة أى أن هناك قرينة تدل على المسند إليه لو حذف ، ولكن هذه القرينة ليست كاشفة مبينة ، ويخشى المتكلم إن هو عول عليها أن يلتبس المراد على السامع ، وهذا نجده كثيراً فى الكتب العلمية التى تشرح القضايا وتعنى بكشف جوانبها .

وقالوا : إنه يذكر للإشارة إلى غباوة السامع وأنه لا يفهم إلا ما تنص عليه الألفاظ ، لأن فى الحذف تعويلاً على ذكاء السامع وقدرته على الانتفاع بالسياق والقرائن

والمهم فى موضوع ذكر المسند إليه هو الرغبة فى التقرير والإيضاح ، فإن هناك بعض المعانى تكون أشد عُلْقة بالنفس فيحرص المتكلم على إبرارها وإشاعتها فى جو كلامه ، انظر إلى قول البحترى يخاطب صاحبته : (من الكامل)

أصْفِيكِ أقْصَى الوُدِّ غيرَ مُقَلِّلٍ ... إنْ كَانَ أقْصَى الوُدِّ عِنْدكِ يَنْفَعُ

فأقصى الود كلمة يتصل معناها بأهم ما يجده الشاعر من الكلف والولوع بصاحبته فكررها وأشاعها وكان يمكنه الاكتفاء بضميرها .

وانظر إلى قول مالك بن الرَّيْب فى قصيدته التى قالها حين استشعر دنو الأجل وهو فى خراسان قال : (من الطويل)

أَلا لَيْتَ شِعْرِى هَلْ أبيتَنَّ لَيْلَةً ... بِجَنْبِ الغَضَا أزْجِى القِلاصَ النَّوَاجِيَا

فَلَيْتَ الْغَضَا لَمْ يَقْطَعِ الرَّكْبُ عَرَضَهُ ... ولَيْتَ الغَضَا مَاشَى الرِّكَابَ لَيَالِيَا

لَقَدْ كَانَ فى أَهْلِ الغَضَا لَوْ دَنَا الْغَضَا ... مَزَارٌ ولكِنَّ الْغَضَا لَيْس دَانِيَا

والغضا شجر فى ديار أهله ، والشاعر فى هذه الحالة القاسية التى يستشعر فيها دنو الأجل ، ويستعر فيها الإحساس بالغربة ، ويفيض فيها الحنين والتعلق بالأهل ، تراه مرتبط النفس بالغضا أقوى ما يكون الارتباط ، فيتشبث باللفظ فيذكره ويكرره ، كما ترى وكأنه يمتص منه آخر رحيقه ؛ وليس من الوفاء بالحس فى هذه الحالة الاكتفاء بالضمير ، وإن كانت الدلالة واضحة ؛ لأن اللفظ يحمل معني له فى سريرة نفس الشاعر ما يظمئه إليه فلا بد من تكراره، وتأمل ما فى قوله - وليت الغضا ماشى الركاب لياليا - وكأنه كان يتمنى أن رحلت معه ديار قومه ومشى الركب والأهل والأرض والشجر والمدر ، كل ذلك يتفجر فى روحه الغاربة الحنين إليه .

ومن هذا الباب أن يذكر الشاعر اسم صاحبته ثم يكرره ، وكان يمكنه الاستغناء بضميره ولكنه يؤثر النص عليه لأن فى ذلك ما يثير أشواقه ، ويلذ قلبه ، انظر إلى قول قيس : (من الطويل)

أَلا لَيْتَ لُبْنَى لَمْ تَكُنْ لِيَ خَلَّةً ... وَلَمْ تَلْقَنِى لُبْنَى وَلَمْ أدْرِ مَا هِيَا

ذكر لبنى فى الشطر الثانى ، وكان يمكنه أن يكتفى بقوله ولم تلقنى ولم أدر ما هيا ، ولكن الشاعر يحرص على ذكر الاسم لأنه يحبه ويحب أن ينطق به، ومثله قول الآخر : (من الطويل)

مُنًى إنْ تكُنْ حَقّا تَكُنْ أحْسَنَ الْمُنَى ... وَإِلا فَقَدْ عِشْنَا بِهَا زَمَنًا رَغْـــــدَا

أمَانِيَ مِنْ لَيْلَى حِـــــسَانٌ كَأنَّمَا ... سَقَـــــتْكَ بِهَا لَيْلَى عَلَى ظَمَأ بَرْدَا

وقد ذكر الشعراء السر البلاغى لهذا اللون من الذكر وهو حبهم المتعلق الملهوف بهذه الأسماء فهم يحدون فيها ما يروى قلوبهم ويحبون المكان القفر ليتغنوا فيه بأسماء من يحبون وهم فى مأمن من اللوم ، يقول ذو الرمة : (من الطويل)

أُحِبُّ المكَانَ الْقَفْرَ مِنْ أجْلِ أنَّنِى ... بِهِ أتَغَنَّى باسْمِهَا غَيْرَ مُعْجِـــــمِ

ثم إنهم يتجاوزون حب الأسماء إلى حب ما شابه الأسماء أو كان منها مدانيًا ، يقول قيس :

أُحِبُّ مِنَ الأَسْمَاءِ مَا وَافَقَ اسْمَهَا ... وَأَشْــبَهَهُ أَوْ كَانَ مِنْه مُــــدَانِيًا

وقد فسَّر قيس وذو الرمة السر البلاغى فى تكرار أسماء الصواحب وهو كثير فى الشعر وكأنه مذهب .

انظر إلى قوله النابغة : (من البسيط)

عُــوجُوا فَحَيُّوا لِنُعْمٍ دِمْنَةَ الدَّارِ ... مَاذَا تُحَيُّونَ مِنْ نُؤْى وأَحْجَــارِ

أَقْــــوَى وأَقْفَرَ مِنْ نُعْمٍ وَغَيَّرَه ... هُــوجُ الرِّيَاحِ بِهَابِى التُّرْبِ مَوَّارَ

وَقَــــدْ أَكُونُ وَنُعْمًا لاهِيَيْنَ بِهَا ... والدَّهْرُ وَالْعَيْشُ لَمْ يَهْمُمْ بأَمْرَارِ

أَيّامَ تُخْبِرُنِى نُعْمٌ وأُخْــــبِرُهَا ... مَا أَكْتُم النَّاسَ مِنْ حَاجِى وأَسْـرَارِ

تردد ذكر نعم كما ترى وكأنه كان يرى نعمًا فى كل زاوية من زوايا الطلل، ومع كل أثر من آثاره فذكرها فى كل بيت حتى يراها القارئ فى قصيد الطلل، وكان النابغة فى الشعر كأنه مُحَدَّث .

ويدخل فى هذا الباب ما يكون فى الرثاء من تردد ذكر المرثى ، انظر إلى قول الخنساء : (من البسيط)

وَ إِنَّ صَخْرًا لَكَافِينَا وَسَيِّدُنا ... وإِنَّ صَخْرًا إِذَا نَشْتُو لَنحَّـارُ

وإِنَّ صَخْرًا لَتَأْتَمُّ الْهُـدَاةُ بِهِ ... كَأَنَّهُ عَلَمٌ فِى رَأْسِــــهِ نَارُ

تجد الشاعرة تذكر صخرًا وتردد اسمه وكان يمكنها أن تكتفى فى الشطر الثانى بقولها وإنه ، وكذلك فى البيت الثانى ، إلا أن تعلق نفسها بأخيها يجعل تردد ذكر الاسم شيئًا حبيبًا إليها ، ووسيلة من وسائل سلواها وهو أيضًا مظهر من مظاهر تعلقها بصخر وتشبثها به .

وأمثله ذلك فى باب الرثاء كثيرة جدًا ، وليس الذكر مقصورًا على اسم

المرثى وإنما يكون ذلك فى غيره مما للنفس به مزيد تعلق ، والرثاء باب العاطفة المشبوبة، وهى تتخذ التكرار وسيلة من وسائل الهدهدة النفسية ، وإفراغ التوتر الشديد ، وهو من أهم الوسائل الناجعة فى هذا الباب لأنه يهيء الشعر للشدو الحزين والدندنة الشاجية ، انظر إلى قول متمم : (من الطويل) .

وَقَالُوا : أَتَبْكِى كُلَّ قَبْرٍ رأَيْتَهُ   لِقَبرٍ ثَوَى بَيْنَ اللِّوَى فالدَّكَادِكِ
فَقُلْتُ لَهُمْ : إنَّ الأَسَى يَبْعَثُ الأسَى   دَعُونِى فَهَذَا كُلُّه قَبْرُ مَالِكِ

ترى كلمة القبر تشيع بتكرارها جو الأسى والحنين البائس ، ويجد الشاعر فى تكرارها راحة تخلد إليها نفسه لأنه دار مقامة لأخيه .

وهكذا كل شىء له فضل تعلق بالقلب تجد له فضل تعلق باللسان ، ويدخل فى هذا ذكر الكأس والخمر ، انظر إلى قول عمرو بن كلثوم : (من الوافر)

صَدَدْتِ الْكَأسَ عَنَّا أُمَّ عَمْرٍو   وَكَان الْكَأسُ مَجْرَاهَا الْيَمِينَا

كان من الممكن أن يحذف المسند إليه فى الشطر الثانى ، ولكن لنفسه بالخمر ولوعاً وكيف وقد جعلها فاتحة غنائه فى قصيدته المعلقة ، وخالف بذلك سنة الشعراء من الوقوف على الأطلال ، ونظنه ملهمًا لأبى نواس فى ثورته على صفة الطلول وجعله صفاته لابنة الكرم .

وقد يذكر المسند إليه لأن المتكلم يحرص على أن يضيف إليه الخبر « المسند » فى صورة واضحة ومؤكدة ، انظر إلى قول ابن الدمينة يخاطب صاحبته أميمة معارضًا لها حين عاتبته بقولها : (من الطويل)

وأَنْتَ الَّذِى اخْلَفْتَنِى مَا وَعَدْتَنِى   وأشْمَتَّ بِى مَنْ كَانَ فِيكَ يَلُومُ
وأَبْرَزْتَنِى لِلنَّاسِ ثُمَّ تَرَكْتَنِى   لَهُم غَرَضًا أُرْمَى وأَنْتَ سَلِيمُ
فَلَو أنَّ قَوْلاً يَكلُمُ الْجِسْمَ قَدْ بَدَا   بِجِسْمِىَ مِنْ قَوْلِ الْوُشَاةِ كُلُومُ

قال فى جوابها :

وأَنْتِ التِى قَطَّعْــتِ قَلْبِى حَزَازَةً وَقَرَّحْتِ قَرحَ الْقَلْبِ فَهُــو كَلِيمُ
وأَنْتِ التِى كَلّفتِنى دَلَجَ السُّــرَى وَجَوْنُ الْقَطَا بالجَلْهَتَيْنِ جُثُّــومُ
وأنتِ التِى أَحْفَظْتِ قَوْمِى فَكُلهُمْ بَعِيدُ الرِّضَا دَانِى الصُّدُودِ كَظِيمُ

فقد ذكر الشاعر ضمير صاحبته فى كل بيت لأنه يحرص على أن يبرز ذاتها ليضيف إليها هذه الأخبار المهمة فى صورة واضحة ومقررة ، وفى ذلك ما يكشف معاناته ، وما تكلفه من مشقة وعنت من أجلها وهى تتهمه بأنه أخلفها ما وعد ، وأشمت بها من كان فيه يلوم ، فالمقام يقتضى مزيدًا من التقرير والتوضيح .

ومن هذا قول أميمة له وكان فتى صَبُوحًا أَيِّدًا (من الطويل) :

أَيَا حَسَنَ الْعَيْنَيْنِ أنْتَ قَتَلْتَنِى وَيَا فَارِسَ الْخَيْلَيْنِ أنْتَ شِفَائِيَا

كان يمكن أن تصوغ أسلوبها على طريقة أخرى تكتفى فيها بذكر الحدثين القتل والشفاء من غير إعادة المسند إليه ، ولكنها حرصت على تقرير نسبة كل حدث إليه فى استقلال ووضوح ، ثم إن الشاعرة لها ملحظ نفسى دقيق فى توزيع المعنى فى هذين الشطرين ومناسبة كل لما نودى به ، لم تقل يا فارس الخيلين أنت قتلتنى ، ويا حسن العينين أنت شفائيا ، لأنه لم يقتلها بفروسيته كيف وهى ترى فى شبابه وفتوته ما يملؤها حياة وأملاً كما أنه لم يشفها بعينيه وكيف وهى ترى فى عينيه ما يملؤها صبوة وتهالكًا ؟

وهذا البيت يختلف فى المذاق عن سابقه فهو تدله وتخنث ، وسابقه معاتبة وشكوى .

وهذا المغزى فى هذه الخصوصية أعنى ذكر المسند إليه لغرض تقرير الخبر والفعل فى صورة بينة واضحة تجده أوقع ما يكون فى كتاب الله ، اقرأ قوله - تعالى- :

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الأَغْلاَلُ فِى أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (١) .

تجد المسند إليه يتكرر مع كل حكم ، وكان من الممكن أن يرد الكلام على طريق الحذف ، ولكنه قصد إلى تقرير هذه الأخبار وإذاعتها عنهم فهم كفروا بربهم ، وهم الأغلال فى أعناقهم ، وهم أصحاب النار ، وكأن هذه الإعادة جعلت كل جملة كأنها مستقلة بنوع من العقوبة الصارمة وهى ضروب من العذاب يستقل بعضها عن بعض ، وفى ذلك نهاية الغضب والوعيد .

واقرأ الآيات قبلها وكيف أشرقت فيها آيات القدرة الباهرة ثم يعمه هؤلاء ويقولون ﴿ أءِذَا كُنَّا تُرَابًا أءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيد ﴾ وذكر المسند إليه فى مثل هذا السياق يكثر جدًا فى كتاب الله ما لم يكثر فى غيره ، ولو قلنا : إنه من أوضح خصائص أسلوب القرآن لم نعد الحقيقة ، وأكثر ما تجده مع اسم الإشارة ، وسوف نعرض بعض صوره هناك إن شاء الله .

وليس من الصعب علينا أن ندرك استجابة هذا الأسلوب ، أعنى ذكر ما تسند إليه الأحداث والأحكام لكثير من خوالجنا فى أحاسيسنا اليومية ، فأنت تقول عاتبا على صاحبك ومعددًا أخطاءه : أنت فعلت كذاوكذا ، فإذا حميت نفسك وزاد انفعالك بأفاعيله الغائظة لك قلت له : أنت الذى فعل كذا وأنت الذى فعل كذا وأنت الذى ، إلى آخره ، تحرص على إعادة ذكره مع كل فعل لتبرز إسناد تلك الأفعال إليه ، ومثل هذا يكون أيضًا فى سياق تعديد مآثره ، وفى كل سياق تحمى فيه نفسك وتريد أن تقرر إسناد شىء إلى شىء ، والشاعر فى مقام المفاخرة حين تسيطر عليه مشاعر الاعتداد والاعتزاز ، وتتزاحم فى نفسه مآثر قومه لا يكتفى غالبًا بذكرها على سبيل عطف الأخبار أو الصفات ، وإنما يستأنف مع كل مكرمة جملة جديدة يذكر فى صدرها قومه فيكرر ذلك ولا يمله .

اقرأ قول عمرو بن كلثوم : (من الوافر)

وَقَدْ عَلِمَ الْقَبَائِلُ مِنْ مَعَدٍّ   إِذَا قُبَبٌ بِأَبْطَحِهَا بُنِينَـــا

---

(١) الرعد : ٥

بِأَنَّا الْعَاصِمُـــونَ إِذَا أُطِعْنَا   وَأَنَّا الغَارِمُونَ إِذَا عُصِينَـــا
وَأَنَّا الْمُنْعِمُـــونَ إِذَا قَدَرْنَا   وَإِنَّا الْمُهْلِكُـــونَ إِذَا أُتِينَا
وَأَنَّا الْحَاكِمُـــون بِمَا أَرَدْنَا   وَأَنَا النَّازِلُون بِحَيثُ شِينَا
وَأَنَّا التارِكُونَ لِمَا سَخِطْنَا   وَأَنَّا الآخِذُونَ لِمَا هَـــوِينَا
وَأَنَا الطَّـــالِبُونَ إِذَا نَقِمْنَا   وَأَنَّا الضَّـــارِبُونَ إذا ابْتُلِينَـــا
وَأَنَّا النازِلُونَ بِكُلِّ ثغـــرِ   يَخَافُ النَّازِلُونَ بِهِ الْمُنونَا

واضح أن الشاعر يستطيع الاستغناء عن هذه الضمائر التى كررها مع كل بيت ولكن إحساسه بهذه المكارم لا يكفيه أن يذكر هذه المناقب غير مستندة كل واحدة منها إلى قومه استنادًا مستقلاً ليكون فى ذلك تقرير وإبراز لها ، وهكذا أحسها الشاعر بل أحسها الناس كما يدعى ، انظر إلى قوله . وقد علم القبائل من معد ، وكيف أشعرك بهذا أن تلك المناقب المذكورة لا يدعيها لقومه. وإنما هى مفاخر مقررة لقبيلته العظيمة تغلب قد علمتها القبائل من معد أى هى ذائعة تتجاوب بها آفاق جزيرة العرب التى تنتشر فى كل أرجائها قبائل معد ، ثم إن فى تكرار هذا الضمير وحده وهذه الغنة القوية فى النون المشددة ما يمكن الشاعر من أن يكون غناؤه كفاء لشعور الفخر الذى امتلأت به نفسه فى هذا الموقف الطاغى ، وهو يخاطب عمرو بن هند ملك المناذرة .

وحين نتابع الضمائر وإبرازها فى مثل تلك المعلقة لا نجد وراءها لونًا واحدًا من ألوان الشعور كهذا اللون الذى ذكرناه ، وإنما قد نجد ألوانًا متعددة ، وهذا يجعل مهمتنًا فى دراستنا مهمة صعبة لأننا لا نستطيع أن نضع قاعدة تحيط بأغراض ذكر المسند إليه .

انظر مثلاً إلى قوله :

ألا لا يَحْسِبُ الأعْدَاءُ أنَّا   تَضَعْضَعْنَا وَأنَّا قَدْ فَنِينَـا
تَرَانا بَارِزِينَ وَكُـــلّ حَيّ   قَدْ اتَّخَـذُوا مَخَافَتَنَا قَرِينَا

تجد قوله : وأنا قد فنينا ، ذكر فيه المسند إليه وكان يمكن الاستغناء عنه ، ولكن الشاعر أراد أن يؤكد ذات قومه ووجودهم القوى الفاعل فى مواجهة وهم الأعداء وأنهم قد أفنتهم أو ضعضعتهم الحروب الطويلة ، أقول : إن ذكر المسند إليه هنا تأكيد للذات وإبراز لها فى مواجهة ظن الفناء .

وفى سياق الهجاء تجد الشاعر يحرص على ذكر المهجو مع كل نقيصة يذكرها ليمرغه فى هذه النقائص ويذيع اقترانه بها ، ولا يبرع فى سياسة هذا الأسلوب إلا قلة من ذوى المواهب من الشعراء لأن ذكر الأسماء وكثرة ترددها يثقل فى الشعر ، فإذا لم تتصرف الموهبة البصيرة بأسرار الصنعة كان ذلك سببًا لسقوطه .

ومن هذا قول الحادرة الذبيانى - يخاطب عامر بن صعصعة حين أرادوا غزو رهطه بنى ثعلبة بن سعد . (من الطويل)

وَذِى كَرَمٍ يَدْعُوكُم آلَ عَامِرٍ لَدَى مَعْرَكٍ سِرْبَالُهُ يَتَصَبَّبُ
رَأَتْ عَامِرٌ وَقْعَ السّيوفِ فاسْلَمُوا أخَاهُمْ ولَمْ يَعطف مِن الْخَيْلِ مَرهَبُ
وَسَلّمَ لَمَّا أن رَأَى الْمَوْتَ عَامِرٌ لَهُ مَرْكَبٌ فَوْقَ الأسِنَّة أحْدَبُ

والسربال القميص والمراد به الدرع ، والمركب الحدباء الصعبة الشديدة وَمَرْهَب اسم رجل من بنى عامر .

ذكر الشاعر عامرًا فى البيت الثانى والثالث وهو مذكور فى البيت الأول فالسياق يدل عليه لو حذف . . كان يمكنه أن يقول : رأت وقع السيوف ، وَسَلَّمَ لَمَّا أنْ رأى الموت له مركب حدباء ، ولكنه أراد أن يسند إليها هذه الأفعال الدامغة إسنادًا واضحًا لا يكتفى فيه بالضمير وإن كان يعود عليه لأن التصريح يعمل فى النفوس مالاً تعمله الضمائر ، ففيه تشهير بهم لمثالبهم ، فالإسناد وصف لهم بالفَرْقَ والضعف وأنهم أسلموا أخاهم لما رأوا وقع السيوف ، وهذا بالغ فى الجبن والتخاذل ، والفاء فى قوله : فأسلموا لها

دلالة حية أى أنهم أسلموا فور رؤية وقع السيوف من غير مدافعة ونزال ، لأنهم لا طاقة لهم بذلك ، والإسناد الثانى يسمهم بما هو أشنع من الأول ، ففى الأول أسلموا أخاهم وفى الثانى استسلموا جميعًا ، وهكذا يحرص الشاعر على إسناد هذه الأفعال ذات الشأن فى غرضه إلى المسند إليه لا إلى ضمير يعود عليه .

ومثل هذا قول جرير فى سَدُوس :

أَخِلاىَ الْكِرَامُ سِوَى سَـدُوسٍ   وَحَالِى فى سَدُوسٍ مِنْ خَلِيلِ
إِذَا أَنْزَلْتَ رَحْلَكَ فِى سَدُوسٍ   فَقَدْ أُنزِلْتَ مَنْـــــزِلَةَ الذَّلِيلِ
وَقَدْ عَلِمَتْ سَــدُوسٌ أَنَّ فِيهَا   مَنَارَ اللؤمِ وَاضِحَةَ السَّـــبِيلِ
فَمَا اعْطَتْ سَــدُوسٌ مِنْ كَثِيرٍ   وَلَا حَامَتْ سَدُوسٌ عَنْ قَلِيلِ

فالشاعر يحرص هنا أيضًا على ذكر المسند إليه ؛ لأن ذلك ضرورى فى سياق الشعر ، حيث يقصد إلى قرنه قرنًا واضحًا بهذه المثالب الكثيرة .

والبيت الثالث من المعانى القوية لأنه يقرر بواسطة هذا التكرار أن القوم أنفسهم يعلمون أنهم منار اللؤم فليس الناس هم الذين يدعون ذلك فضلاً عن أن يكون جريرًا ، وإنما القبيلة نفسها تعلم ذلك وهذا بليغ فى بابه .

والبيت الرابع وصف بغاية البخل لأن الذى يمنع وعنده الكثير قد استحكمت فيه طبيعة البخل ، ثم هو وصف بالغ بالهوان والضعف لأنهم يعجزون عن حماية القليل الذى لا يطمع فيه إلا الضعيف الدون .

قلت : إن تكرار الأسماء مما يثقل فى الشعر إلا أن يكون الشاعر صاحب موهبة عالمًا بأسرار الصناعة ورياضة البيان وإلا سقط شعره ، وأنبه هنا إلى أن الأمر فى مقام الرثاء والغزل يختلف عنه فى غيرها وذلك لأنها من مَقَامات العواطف المشبوبة ، والأسى التى تتردد فى سياقها أسماء غنية بالإيحاء والتأثير ، لأنها إما أن تكون من أسماء الصواحب فهى تَلهب الشوق والحنين

أو من أسماء الديار والآثار فهى تثير ذكريات اللهو والصبا ، أو من أسماء الموتى فهى تثير عواطف الحزن والشجى ، وفى هذا الفيض من الحس والشعور تخف هذه الأسماء وتحاط بالجو الشعرى ، أو تصبح هى من دعائمه، أما الهجاء وغيره فإنه ليس فيه هذه الخصوصية ، ومن هنا يكون ذكر المسند إليه وكثرة تردده عملاً ليس متيسرًا إلا لحاذق بصير كما قلنا .

ولا يفهم من هذا أن مقام الرثاء والنسيب يتسعان للتلفيق والتزوير ، لا . إنهما من هذه الناحية أكثر حساسية من غيرهما لأن أوتار الشجى والطرب لا تحركهما إلا الأنغام الصادقة ، وكم من نسيب ثقيل مسترذل وكم من تباك فى الرثاء غث مستبرد .

ومن هذا الضرب فى الغزل قول ابن الزيات :

أَتَعْـــزِفُ أم تُقِيمُ على التّصَابِى ... فَقَدْ كَثُـــرَتْ مُنَاقَلَةُ الْعِتَـــابِ
إِذَا ذُكِـــر السُّلُوُّ عنِ التَّصَابِى ... نَفَرْتُ مِن اسْمِهِ نَفْرَ الصِّعَـابِ
وَكَيْفَ يُلامُ مِثْلُك فِى التَّصَــابِى ... وَأَنْتَ فَتَى الْمجَـــانَةِ والشَّبَابِ
سأعْزِفُ إنْ عَزَفْتَ عَنِ التَّصَابِى ... إِذَا مَا لاح شَيْبٌ بِالغُــــرَابِ
أَلَمْ تَرَنِى عَدَلْتُ عَنِ التَّصَــابِى ... فأغْرَتْنِى الْمُلامَةُ بالتَّصَــــــابِى

وأنا مع ابن رشيق حين يقول فى تعليقه عليها « فملأ الدنيا بالتصابى ، على التصابى لعنة الله من أجله ، فقد برد به الشعر ، وقد ثقل هذا الكلام وصار غاية فى البرودة » والمكرر فيه ليس من الأسماء التى قلنا إنها مما لا يهش لها قاموس الشعر ومع ذلك كان على ما ترى .

وقد يذكر المسند إليه تفاديًا من ذكر الضمير الذى يربط الجملة بالكلام السابق لأن القصد إلى استقلالها لتصير كأنها مثل . وذلك كقوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِى النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِى اللَّيْلِ وَأَنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ۞ ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ

وَأَنَّ اللهَ هُوَ الْعَلِىُّ الْكَبِيرُ ﴾ (١) ، انظر إلى قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَأَنَّ اللهَ هُوَ الْعَلِىُّ الْكَبِيرُ ﴾ تجد المسند إليه قد ذكر مع أنه يمكن إقامة الضمير مقامه للغرض الذى قلناه ، وهذا الأسلوب يكثر فى فواصل الآيات كما يكثر فى الجمل المستأنفة سواء كان استئنافها استئنافًا بلاغيًا كقولك : أحسنت إلى زيد ، زيد حقيق بالإحسان ، وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِىُّ اتَّقِ اللهَ وَلا تُطِعِ الكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ، إنَّ اللهَ كان عَلِيمًا حكِيمًا * وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ، إنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ (٢) ، أو كان استئنافًا نحويًا أى بواو الاستئناف مثل : ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلاً ﴾ (٣) وهذه الجمل كما ترى من الممكن أن تقتطع من سياقها ، وأن تستقل بإفادة معناها ولذلك يشيع بعضها شيوع الأمثال ، والذى أتاح ذلك هو ذكر المسند إليه ولو كان المذكور هو الضمير لارتبط بالكلام السابق ؛ لأن فيه مرجعه ، وهذا الأسلوب يشيع فى القرآن جدًا كما يوجد فى الشعر وغيره ، وقد نبه إلى هذا المغزى المفسرون ، وفى كتب التفسير من المباحث البلاغية ما لا يوجد فى كتب البلاغيين .

قالوا : وقد يذكر المسند إليه رغبة فى طول مقام الحديث حين يكون مع من تحب ، أو كما قالوا : إرادة بسط الكلام حيث الإصغاء مطلوب ، ومنه قوله تعالى حكاية عن سيدنا موسى عليه السلام وقد سأله المولى ، وهو بكل شىء عليم : ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ﴾ (٤) ؟ فأجاب : ﴿ هِىَ عَصَاىَ ﴾ (٥) ، ولم يقل عصاى كما يكون فى مثله لأنه يريد بسط الحديث ، وطول مقام المتكلم فى حضرة ذى الجلال ، لأنه تشريف ما بعده تشريف ، ولهذا أخذ يتحدث عن عصاه ويذكر مالاً يقتضيه السؤال استرسالاً منه فى سوق

---

(١) الحج : ٦١ ، ٦٢
(٢) الأحزاب : ١ ، ٢
(٣) الأحزاب . ٣
(٤ ، ٥) طه . ١٧ ، ١٨

الحديث فقال : ﴿ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِى وَلِىَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى ﴾ (١) .

وقد سأله سبحانه ، وهو بكل شيء عليم ، لأنه أراد لفته إلى العصا حتى يتبينها ويعرف أنها ليست إلا عصا يتوكأ عليها ، ويهش بها على غنمه ، فهى يابسة جامدة حالها كحال كل العصى ، فإذا تلقى الأمر بإلقائها وألقاها ورآها حية تسعى ، كان ذلك أبين فى بطلان قانونها ، وإحالتها عن وصفها بخلق الحياة والحركة فيها ، وهذه هى آية الألوهية ومعجزة النبوة ، وينبغى أن نذكر بقولهم : « البلاغة الإيجاز » ، وبما فى طبيعة هذه اللغة من ميل إلى التركيز فى الصياغة والتعبير لتؤكد مرة ثانية أنه إذا لم يكن هناك داع قوى يدعو إلى الذكر فإنه يكون خطرًا على الأسلوب وبلاغته سواء فى ذلك الشعر وغيره ، فهو مسلك دقيق يوشك أن يكون غير سبيل البلاغة ، ولهذا لم يسلم من عثراته إلا حصيف مهدى بفطرة قوية وحس يقظ .

* *

● **تعريف المسند إليه** :

حين عرض البلاغيون لبيان الأسرار البلاغية ، فى طرق التعريف سلك كثير من المباحث النحوية طريقه إلى هذا الباب ، ونحاول فى هذه الدراسة أن نتجنب هذه المباحث مهتمين بما يتصل بالناحية البلاغية التى يمكن أن يلحظها دارس الأساليب ، وكنا على أن ندع من بين ذلك ما ذكره البلاغيون فى التعريف بالإضمار لولا ما كان منهم من لفتة طيبة ذات أثر فى تعميق فهمنا لبلاغة الكلام أحببنا أن ننبه إليها .

قال البلاغيون : الأصل فى ضمير الخطاب أن يكون لمعين ، تقول : إن زرتنى أكرمتك ، تريد مخاطبًا معينًا ، وقد يراد بالخطاب العموم فيكون موجهًا

---

(١) طه · ١٨

إلى كل من يتأتى منه الخطاب ، وهذا يفيد الأسلوب مزية من حيث يشعر هذا العموم بأن الأمر جدير بأن يكون ذائعًا ، وأنه لا يختص بمخاطب دون مخاطب ، تقول فى حال التشهير بالعيب واللؤم : فلان لئيم ، إن أكرمته أهانك وإن أحسنت إليه أساء إليك ، لا تريد مخاطبًا معينًا بل تريد إن أكرمه أىُّ كريم أو أحسن إليه أى محسن قابل ذلك بالإساءة ، وهذا كما ترى أدخل فى باب التشهير والعيب ووصفه بلؤم النفس وفساد الطبع ، قال الخطيب : «أى أن سوء معاملته غير مختصة بواحد دون واحد » ، وقد تجد هذا الأسلوب واردًا فى سياق الثناء والتنويه ، ومن أحسن ما جاء فى ذلك ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : « بَشِّرِ المشَّائِينَ إلَى المَسَاجِدِ بالنورِ التامِّ يوم القيامة » ، فإن المراد بالأمر هنا ليس مخاطبًا معينًا وإنما كل من يتأتى منه التبشير وكأن النبى الكريم يشير إلى أن كل من يصح منه التبشير يجب أن يكون مبشرًا لهؤلاء المشائين إلى المساجد بالنور التام وفى ذلك نهاية التكريم وغاية الرضا.

وقد ذكر البلاغيون من شواهد هذه الخصوصية ، أعنى عموم الخطاب ، قول تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ (١) ، المراد بالخطاب هنا كل من تتأتى منه الرؤية ، وذلك للإشارة إلى أن هذه الصورة المتناهية فى الفظاعة تناهت أيضًا فى الظهور فلا تختص بها رؤية راء بل كل من تتأتى منه الرؤية داخل فى هذا الخطاب ، وفيه إشارة أيضًا إلى الرغبة فى تعميق هذه الصورة الفظيعة المنكرة فى وجدان كل راء لتكون زجرًا بليغًا للناس جميعًا . . وعليك أن تجتهد فى أن تقيم فى نفسك هذا الموقف كما تصفه الآية . المجرمون فى كل جيل من أجيال البشرية مجتمعون جميعًا وقد وقفوا ناكسى رؤوسهم خضوعًا وذلا فى حضرة ذى الجبروت الذى عاشوا يتبجحون بإنكاره .

والمهم فى أنواع التعريف ، التعريف بالصلة لأنه تكثر إشاراته .

---

(١) السجدة : ١٢

والصلة كما يقرر النحاة يجب أن تكون معلومة للمخاطب لأنها وسيلة تعريف فيلزم أن تكون معروفة كقولك : الذى كان عندنا أمس رجل عالم ، فإنه يلزم أن يكون المخاطب عالمًا بهذه الصلة ، أو بقصتها كما قالوا ، وتفيد الصلة معانى منها :

الإشارة إلى زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام كما فى قوله تعالى : ﴿ وَرَاوَدَتْهُ الَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ ﴾ (١) ، والغرض المسوق له الكلام هو تقرير نزاهة سيدنا يوسف عليه السلام وذكر امرأة العزيز بهذه الصلة المشيرة إلى كونه فى بيتها مما يقرر هذا الغرض ، فقد راودته امرأة هو فى بيتها وهى متمكنة منه فى كل أوقاته من ليل ونهار ، تلح وتراود ولكنه عليه السلام استعصم ، وهذه غاية النزاهة ، عن الفحشاء ، ولو قال : وراودته زليخا أو امرأة العزيز لم تجد شيئًا من ذلك ، ثم إن فى ذكر الصلة هنا أيضاً استهجان التصريح بالاسم المنسوب إليه هذا الفعل .

ومما هو بين فى العدول إلى الصلة استهجانًا لذكر ما دلت عليه الصلة قول حسان يخاطب أم المؤمنين رضى الله عنها ويبرىء نفسه مما نسب إليه فى حديث الإفك :

فَإِنْ كُنْتُ قَدْ قُلْتُ الَّذِى قَدْ زَعَمْتُمُو   فَـــلا رَفَعَتْ سَوطِى إِلَىَّ أَنَامِلِى

وقوله : (من الطويل)

فَإِنَّ الَّذِى قَدْ قِيلَ لَيْسَ بِلائِطٍ   وَلَكِنَّهُ قَوْلُ امْرِىءٍ بِىَ مَاحِلُ

وقوله : ليس بلائط ، معناه : ليس بلازم ولا لاحق ، والماحل : الذى يسعى بالنميمة ، أراد حسَّان ألا يذكر اتهام عائشة فى الإفك استهجانًا لهذا القول واستبعادًا له ، فقال : الذى قد زعمتمو ، كما قال فى البيت الثانى : الذى قد قيل ، ثم إن الصلة فى التعبيرين مكنته من أن يشير فى كل واحدة إشارة لطيفة ففى الأولى ، قال : زعمتمو فأشار إلى أنه زعم وأنه ليس من

---

(١) يوسف ٠ ٢٣

وادى الصدق واليقين ، وقال فى الثانية - قيل - بالبناء للمجهول فأشار إلى أنه قول ساقط غير منسوب إلى عاقل يستحق أن يذكر .

ومما يكون التعريف فيه بالصلة قصدًا إلى معانى فيها ذات أهمية فى سياق الكلام قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللهَ الَّذِى يَتَوَفَّاكُمْ ﴾ (١) ، فإن الذى يقدر على أن يتوفى الأنفس جدير بأن يعبد .

ومنه قول كعب بن زهير لما جاء عائذًا برسول الله ﷺ : (من الكامل)

مَهْلاً هَدَاكَ الَّذِى أَعْطَاكَ نَافِلَةَ ... القــرآنِ فِيهِ مَوَاعِيظٌ وَتَفْصِيلُ

قال : هداك الذى أعطاك . . ولم يقل هداك الله أو هداك ربك لأن فى الصلة حديثًا عن عطاء الله لمحمد ﷺ ففيه تكريم للنبى وتنويه بمقامه عند الله وفى ذلك إقرار مؤكد بنبوة النبى ﷺ ، وإعلام بإسلام كعب ثم إن القرآن فيه مواعيظ وهداية وكأنه يذكره بما يدعوه ﷺ إلى العفو عنه من آيات الله الداعية إلى الصفح وقبول الإسلام ممن جاء عائذًا .

كل ذلك كان من الصلة كما ترى ، ومما يتصل بهذا قول أبى نواس فى الخمر : (من الكامل)

لاتُــخْدَعَنْ عَنِ الَّتِى جُعِلَتْ ... سَقَمَ الصَّحِيحِ وَصِحَّةَ السَّقَمِ

لم يقل : لاتخدعن عن الخمر لأن التعريف بالموصولية هنا مكنه من ذكر صفات يحرص على إبرازها فى الخمر ، وهى ما فى أفاعيلها مما يشبه التناقض ، فالصحيح حين يشربها تجرى فى مفاصله فيصيبه فتور واسترخاء فيصير كأنه سقيم ، فإذا شربها السقيم صح بما تبعثه فيه من نشوة وصبوة ، ولم يكن ليتاح للشاعر أن يذكر هذه الأفعال للخمر لو أنه سلك طريقًا غير طريق الموصول .

---

(١) يونس . ١٠٤

ومثله قول قيس : (من الطويل)

خَلِيلَىَّ لا واللهِ لا أَمْلِكُ الَّذِى قَضَىَ اللهُ فِى لَيْلَى وَلا مَا قَضَى لِيَا
قَضَاهَا لِغَيْرِى وابْتَلانِى بِحُبِّهَا فَهَلا بِشَىءٍ غَيرِ لَيْلَى ابْتَلانِيَا

الذى قضاه الله فى ليلى وفيه هو حرمانه منها مع ولوعه بحبها ، ولكن الشاعر لم يقل : لا أملك تعلقى بليلى مع يأسى منها وإنما قال ما ترى ، فبين من خلال الصلة أن الأمر قضاء الله ، وما دام كذلك فلا عليه إلا أن يستجيب لهذا القضاء ، فيظل هائمًا بحبها يائسًا منها ، وواضح أننا نذكر الصلة هنا مع اختلاف مواقعها لأن الذى يعنينا هو أن نبين دلالة هذه الخصوصية سواء كانت فى المسند إليه أو غيره لأنها لم ترد فى باب المسند ولا فى المتعلقات .

قال البلاغيون : وقد يكون التعريف بالصلة لتنبيه المخاطب على خطئه كقول الشاعر : (من الكامل)

إِنَّ الَّذِينَ تَرَوْنَهُمْ إِخْوَانَكُمْ يَشْفِى غَلِيلَ صُدُورِهِمْ أَنْ تُصْرَعُوا

فقوله : الذين ترونهم إخوانكم ، يشير إلى أنكم مخدوعون فى هذا الحسبان حيث تظنون أنهم إخوانكم مع أن صدورهم تتوقد حقدًا عليكم ، ولو قال الشاعر : أن القوم الفلانى يشفى غليل صدورهم .. لذهب هذا المعنى .

وقد يكون التعريف بالصلة مشيرًا إلى وجه بناء الخبر وذلك كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ (١) ، فقوله: ﴿ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى ﴾ يشير إلى أن الخبر من جنس النكال والعذاب وهذا واضح ، ومثله قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ (٢) ، ومثله قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا

---

(١) غافر . ٦ (٢) الأنبياء . ١٠١

رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ استَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الملائِكَةُ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ والَّذِى تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (٣) .

ومثله كثير جدًا فى كتاب الله حيث نجد المبتدأ يحمل من المعانى ما يهىء النفس إلى الخبر حتى لتكاد تعرفه قبل النطق به ، وهذا لعمرك فن من الكلام جزل دقيق لا يهتدى إليه إلا فطن محدث ، ومنه فى الشعر قول الفرزدق : (من الكامل)

إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا ... بَيْتًا دَعَـائِمُهُ أعَزُّ وَأَطْـوَلُ

والبيت من قصيدة يفتخر بها الفرزدق على جرير ، وقوله : الذى سمك السماء يشير إلى أن الخبر من نوع الرفعة والسمو وذلك واضح .

ويفهم من كلام السكاكى أن الصلة قد تكون مشيرة إلى وجه بناء الخبر كما قلنا ، وقد تكون هذه الإشارة موجبة بتحقيق الخبر حين تكون الصلة كالسبب له أو الدليل عليه .

وعبارته : « وربما جعل ذريعة إلى تحقيق الخبر » ، ومثال ذلك قول عَبَدَة ابن الطبيب فى مفضليته : (من البسيط)

هَلْ حَبْلُ خَوْلَةَ بَعْدَ الْهَجْرِ مَوْصُولُ ... أَمْ أَنْتَ عَنْهَا بَعِيدُ الدَّارِ مَشْغُول ؟

قال :

إِنَّ الَّتِي ضَرَبَتْ بَيْتًا مُهَاجِـرَةً ... بِكُوفَةِ الْجُنْدِ غَالَتْ وُدَّها غُولُ

وكوفة الجند : مدينة بالكوفة ، وغالت : أكلت ، قوله التى ضربت . . فيه بيان لهجرتها عن دياره ، وأنها ضربت بيتها هناك بعيدًا عنه ، وهذا يومىء عند السكاكى إلى زوال المحبة ، ويبين سببها ، أو يقيم على ذلك

---

(١) فصلت : ٣٠ (٢) الأعراف : ٩٢ (٣) النور · ١١

الدليل ، وتعجبنى هنا لفتة الخطيب ويبدو أنه كان أرق نفسًا وأسلس طبعًا من السكاكى ، قال الخطيب : والمسند إليه فى البيت ليس فيه إيماءٌ إلى وجه بناءالخبر عليه ، بل لا يبعد أن يكون فيه إيماء إلى بناء نقيضه عليه ، وقد أدرك الخطيب فى هذا معني دقيقًا فى الغزل هو أن الحرمان من الصاحبة أزكى لجذوة الحب إن كانت صادقة ، وهذا ما عليه أهل الرأى فى الحس والشعور ، وقد عبر عنه الشعراء من ذوى الطبع الصادق ، قال ابن الدمينة : (من الطويل)

وَقَدْ زَعَمُوا أَنَّ المُحِبَّ إِذَا دَنَا ... يُمَلُّ وَأَنَّ النَّأْى يَشْفِى مِن الْوَجْدِ
بِكُلٍّ تَدَاوَيْنَا فَلَمْ يُشْفَ مَا بِنَا ... عَلَى أَنَّ قُرْبَ الدَّارِ خَيْرٌ مِنَ الْبُعْـدِ

ولا يزال الشعراء يعبرون عن هذا المعنى ، قال الشاعر القروى الدقيق الحس فى قصيدته الحانية : (من الكامل)

لَمْـيَاءُ هَاتِ العُـودَ نَبْكِ صِبَانَا ... رَاحَ الْخَـرِيفُ بِـوَرْدِنَا وَنَدَانَا
لا . لا . أنَا وَحْدِى الَّذِى ثَكَلَ الصِّبَا ... حَـاشَا لِحُسْنِكِ أن أَقُولَ كِلانَا

يقول فيها :

لَكَمِ الْتَمَسْتُ البرءَ مِنْ دَاءِ الْهَوَى ... بِالْبُعْـدِ عَنْكِ فَـزِدْتُهُ أزْمَانَا
أتكَـلَّفُ السُّلْوَانَ مِنْكِ تَكَلُّفًا ... يُدْنِي العَـذَابَ وَيُبْعِدُ السُّلْـوَانَا

ويبدو أن عبدة لم يكن صادق الحب حتى يكون شاهدًا فى هذا الباب ، وقد قال هذا البيت بعد مضى الشباب ، وفترة الصبوة ، ولم يكن فى نفسه الباعث القوى نحو التى ضربت بيتًا مهاجرة ، وقد قال بعد البيت المذكور :

فَعَدِّ عَنْهَا وَلا تَشْغَلْكَ عَنْ عَمَلٍ ... إِنَّ الصَّبَابَةَ بَعْدَ الشَّيْبِ تَضْلِـيلُ

وقد تفيد الصلة معنى التفخيم والتهويل لما فيها من إبهام وغموض ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ فَغَشِيَهُم مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾ (1) ، فالصلة تفيد

(1) طه ٧٨

أن الذى غشيهم أمر مبهم أمره فى الهول والشدة ، ومنه قوله : ﴿ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى ﴾ (١) ، أى : تَغْشَاهَا أمور عظيمة مبهم أمرها في الجلال والكثرة ، قال الزمخشرى : وقد عُلِم بهَذه العبارة أن ما يغشاها من الخلائق الدالة على عظمة الله وجلاله أشياء لا يَكْتَنِهُهَا النعتُ ولا يحيط بها الوصفُ .

ومنه قول أبى نواس : (من الكامل)

وَلَقَدْ نَهَزْتُ مَعَ الْغُوَاةِ ، بِدَلْوِهِمْ ... وَأَسَمْتُ سَرْحَ اللَّحظ حَيْثُ أَسَامُوا

وَفَعَلْتُ مَا فَعَلَ امْرُؤٌ بِشَبَابِهِ ... فَإِذَا عُصَارَةُ كُلِّ ذَاكَ أَثَامُ

فقوله . ما فعل امرؤ بشبابه ، إشارة إلى أن ما بلغه فى اللهو والعبث والمجون شىء بالغ فى الكثرة والتنوع مبهم أمره فى ذلك .

ومثله قول كثير : (من الطويل)

تَجَافَيْتِ عَنِّى حِينَ لا لِىَ حِيلَةٌ ... وَخَلَّفْتِ مَا خَلَفْتِ بَيْنَ الْجَوَانِحِ

فقوله : ما خلفت يشير إلى أنها خلفت ما لا تحيط به عبارة .

وقد أحس البلاغيون بجلال هذه الأساليب الملفعة بالظلال والضباب والتى لا ينكشف لنا المراد منها انكشافاً ضاحيا ولا يحجب عنا حجبًا قاتمًا وإنما تتراءى لنا فيها المعانى هاربة فى غيم شفيف ، أحس البلاغيون بجلال هذه الأساليب التى لها فى النفوس سحر وخلابة ففسروها تفسيرًا نفسيًا بديعًا .

قال العلوى : « إن النفس إذا وقعت على كلام غير تام بالمقصود منه تشوقت إلى كماله ، فلو وقعت على تمام المقصود منه لم يبق لها هناك تشوق أصلاً لأن تحصيل الحاصل محال ، وإن لم تقف على شىء منه فلا شوق لها هناك ، فأما إذا عرفته من بعض الوجوه دون بعض فإن القدر المعلوم يحدث شوقًا إلى ما ليس بمعلوم » .

---

(١) النجم : ١٦

ومما هو ظاهر فى صور الكلام أن طريق التعريف بالموصولية أشيع هذه الطرق سواء فى ذلك كلام الله سبحانه وكلام الناس ، وذلك لأنه مفرد متضمن جملة ، ولذلك يتسع لكثير من أحوال المعارف ، تقول مكان : جاءنى زيد ، جاءنى الذى تحب لقاءه ، أو تكره لقاءه ، أو الذى يذكرنا بكذا ، أو يسمعنا كذا إلى آخر الصفات التى يمكن أن تدل على زيد وتعرف به ، وذلك بخلاف الضمير والعلمية والكنى فإنها محددة جامدة فى دلالة واحدة ، وهذا واضح .

* *

● اسم الإشارة :

أما تعريفه بالإشارة فقد قالوا : إنه يكون لتمييزه أكمل تمييز ، أى أن اسم الإشارة بطبيعة دلالته يحدد المراد منه تحديدًا ظاهرًا ويميزه تمييزًا كاشفًا ، وهذا التحديد قد يكون مقصدًا مهمًا للمتكلم لأنه حين يكون معنيًا بالحكم على المسند إليه بخبر ما فإن تمييز المسند إليه تمييزًا واضحًا يمنح الخبر مزيدًا من القوة والتقرير ، انظر إلى قول ابن الرومى فى مدح أبى الصقر الشيبانى ، وهو من شواهد هذا المعنى : (من البسيط)

هَـذَا أَبُو الصَّقْرِ فَرْدًا فِى مَحَاسِنِهِ ... مِنْ نَسْلِ شَيْبَانَ بَيْنَ الضَّالِّ وَالسَّلَمِ

تجد الشاعر لما أراد وصف الممدوح بتفرده فى المحاسن ذكره باسم الإشارة ليميزه ويحدده ويقضى له بهذا الوصف بعد هذا التمييز الواضح .

وأبين من ذلك قوله تعالى فى شأن الإفك : ﴿ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴾ (١) ، قال : هذا ولم يقل هو ليبرزه ويحدده ، فيقع الحكم عليه بأنه إفك مبين بعد هذا التمييز والتجسيد ، وفى ذلك قدر كبير من قوة الحكم وصدق اليقين من أنه إفك مبين ، ويتكرر هذا الأسلوب بلهجته اللائمة ، ويأتى قوله : ﴿ وَلَوْلَا إِذْ

---

(١) النور : ١٢

سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَانَكَ هَٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ (١) ، فتأتى الإشارة فى المرة الثانية لتجسد الحديث الدائر ويتكرر الإخبار عنه بأنه بهتان عظيم ، وقوله : ﴿ مَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا ﴾ ، تجد اسم الإشارة فيه لا يغنى غناءه أن يقول ما يكون لنا أن نتكلم به لأن فى الإشارة معنى أنه لا ينبغى لنا أن نتكلم به وإنْ أذاعه المرجفون وأصْبَحَ حديثًا ظَاهِرًا معلنًا لأن قوة إشاعته لا تغير أنه باطل بين .

وقد أحسن الفرزدق استعمال اسم الإشارة فى هذا الغرض ، أعنى فى تمييز المشار إليه وتحديده ليصفه بما شاء من الصفات ، وذلك فيما ترويه كتب الأدب من أن رجلا من أهل الشام سأل هشامًا بن عبد الملك عن على بن الحسين من هو ؟ ، وكان فى هيئة ونضارة ، فتجاهله هشام خشية أن يفتتن به أهل الشام فقال الفرزدق : (من البسيط)

هَـــذَا ابْنُ خَيْرِ عِبَادِ اللهِ كُلِّهِمُ ... هَٰذَا التَّقِيُّ النَّقِيُّ الطَّاهِرُ الْعَلَمُ
هَٰذَا الَّذِي تَعْرِفُ الْبَطْحَاءُ وَطْأَتَهُ ... وَالْبَيْتُ يَعْرِفُهُ وَالْحِلُّ وَالْحَـــرَمُ
إِذَا رَأَتْهُ قُــرَيْشٌ قَالَ قَائِلُهَـــــا ... إِلَى مَكَارِمِ هَٰذَا يَنْتَهِى الْكَـــرَمُ
يَكَادُ يُمْسِكُه عِـــــرْفَانَ رَاحَتِهِ ... رُكْنُ الْحَطِيمِ إِذَا مَا جَاءَ يَسْتَلِـــمُ
يُغْضِى حَيَاءً وَيُغْضَى مِنْ مَهَابَتِهِ ... فَـــــمَا يُكَلَّمُ إِلا حِينَ يَبْتَسِـــمُ
أَيْنَ الْقَبَائِلُ لَيْسَتْ فِى رِقَابِهِمُ ... لأَوَّلِيَّةِ هَـــــذَا أَوْ لَهُ نِعَـــــــمُ
مَنْ يَعْرِفِ اللهَ يَعْرِفْ أَوَّلِيَّةَ ذَا ... فَالدِّينُ مِنْ بَيْتِ هَٰذَا نَالَهُ الأُمَـمُ

تكرر اسم الإشارة فى هذه الأبيات كما ترى ، والأبيات محتفظة بقوتها وتأثيرها ، والتكرار أسلوب حذر كما قدمنا لا يسلم من عثراته إلا صادق الموهبة ، واسم الإشارة ، كما يقول على بن عبد العزيز ، ضعيف فى صنعة

---

(١) النور : ١٦

الشعر أى أنه ليس من الكلمات الشعرية لطبيعة دلالته المحددة والتى لا تنقاد بسهولة للتلوين والتظليل ، أقول : إن هذه الأبيات مع هذا وذاك لها قوتها وتأثيرها ، واسم الإشارة فى كل موقع من مواقعه يميز المشار إليه أكمل تمييز لتضاف إليه هذه الأوصاف العظام ، ويزيد الإشارة هنا قوة أن هشامًا يتجاهله فكأن الشاعر يعارض هذا التجاهل بهذا الفيض من الإشارات التى تؤكد ذيوع مناقبه ومعالم مآثره ، وتأمل قوله : « يكاد يمسكه عرفان راحته ركن الحطيم » فإنه من القول النادر وقد بلغ فيه الفرزدق غاية ما يبلغه شاعر بكلمة ، فركن الحطيم يكاد يقبض على هذه اليد الكريمة شوقًا إليها وتقديرًا لعوارفها فكيف تنكر أو تجهل ؟

وتمييز المسند إليه باسم الإشارة ليتقرر الحكم له ، من الأساليب الشائعة فى الكتاب العزيز ، ونعتقد أن الاستشهاد على ذلك تكلف لقوة ظهوره ولكنى أذكر صورة واحدة لتهدى إلى غيرها . اقرأ قوله تعالى : ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴾ (١) .

تجد اسم الإشارة يميز فى الأولى الذين ثقلت موازينهم ليتقرر الحكم عليهم بأنهم مفلحون ، وفى الثانية يميز الذين خفت موازينهم ليتقرر الحكم عليهم بأنهم خسروا أنفسهم ، وقد ذكرنا مثل هذا فى ذكر المسند إليه كما أن هذه الآية تصلح شاهدًا لذكر المسند إليه ، وقد قلنا هناك : إن المسند إليه كان من الممكن أن يدل الكلام عليه لو حذف ، ولكنه ذكر لزيادة التقرير والإيضاح والذى نقوله فى قيمة تعريفه باسم الإشارة لا يخرج عن هذا أى أن ذكره باسم الإشارة ليتقرر الحكم عليه لما فى الإشارة من التمييز والوضوح ، فالتقرير هناك كان سببه الذكر والتقرير هنا سببه خصوصية فى المذكور ، فمثل هذا الأسلوب ومنه أبيات الفرزدق يبحث فيها عن غرض ذكر المسند إليه ،

---

(١) المؤمنون : ١٠٢ ، ١٠٣

وكذلك عن غرض تعريفه بالإشارة ، ويبقى بعد ذلك بحث عن سر استعمال نوع معين من الإشارة كالإشارة للقريب فى أبيات الفرزدق ، وقد يكون هذا السر هو الإشارة إلى أن المذكور قريب من العيون والقلوب ، أما الإشارة للبعيد فى الآية الأولى فواضح أنه لسمو فلاحهم وبعد منازلهم ، والإشارة للبعيد فى الآية الثانية تفيد بعدهم عن الرشد ومنازل الفائزين ، وهذا يجعلنا نقف قليلاً لنقول إن معنى البعد والقرب الكامن فى أسماء الإشارة معنى طيع خاضع لسياق الكلام ما دام الذى يصوغ الأسلوب من ذوى البصر فى رياضة التراكيب ، نجد البعد يعطى ألوانًا متعددة ، وكذلك القرب كما رأيت فى الآية والشعر ، وتجد مثله كثيرًا ، فالفرزدق حينما يخاطب جريرًا بقوله : (من الطويل)

أُولَـئِكَ آبَائِى فَجِئْنِى بِمِثْلِهِمْ   إِذَا جَمَعَتْنَا يَا جَرِيرُ الْمَجَامِعُ

نجد البعد فى المسند إليه مشيرًا إلى بعد منزلتهم من أن يتطاول إليها مثل جرير فيأتى بمثلهم ، وقد رأيت دلالة البعد فى الآيتين السابقتين ، كما رأيت القرب فى أبيات الفرزدق مشيرًا إلى مخالطته القلوب ، وترى القرب فى قول الذّهْلُولُ بن كَعْب العَنْبَرِى أو غيره : وهو من شواهد هذا الباب : (من الطويل)

تَقُولُ وَدَقَّتْ نَحْرَهَا بِيَمِينِهَا   أَبَعْلِىَ هَذَا بِالرَّحَى الْمُتَقَاعِسِ

ففى الإشارة للقريب معنى الاستخفاف ، ودنو المنزلة ، وأنه لصيق بالتراب متقاعس يطحن بالرحى كما يفعل من لا بلاء له ، ولهذا رد عليها الشاعر مشيرًا إلى منزلته فى غير هذا الباب ، قال :

فَقُلْتُ لَهَا لا تَعْجَبِى وَتَبَيَّنِى   بَلائِى إِذَا الْتَفَّتْ عَلَىَّ الْفَوَارِسُ

فأشار إلى منزلته فى الموقف الصعب .

وضح لنا إذن أن القرب والبعد يلقيان ظلالاً مختلفة تحددها سياقات الكلام

ومسالك معانيه ، وهذه وتلك حين يجريها بصير بمواقع الكلمة تراها تهز الكلمات هزًا يبعث مضمرات دلالاتها ، وإدراك ذلك فى تحليل الأسلوب عمل دقيق لا يهتدى إليه من يهمل نفسه .

قلت : إن اسم الإشارة كما يدل لفظه يعنى غاية الوضوح والتمييز ، وقد يكون ذلك فى الأشياء المحسوسة كما فى الأمثلة السابقة .

وقد يعظم المعنى فى نفس المتكلم حتى يخيل إليه أنه صار شيئًا محسًا يشار إليه ، فيدل عليه باسم الإشارة ، وفى هذه المعانى تظهر قيمة أخرى لهذه الخصوصية ، فتعطى عطاء جديداً يثرى المعنى ويخصب التعبير ، انظر إلى قول ابن الدمينة يخاطب صاحبته : (من الطويل)

أبِينِى أفِى يُمْنَى يَدَيْكِ جَعَلْتِنِى ... فَأَفْرَحَ أَمْ صَيَّرْتِنِى فِى شِمَالِكِ
أَبِيتُ كأنِّى بَيْنَ شِقَّيْنِ مِنْ عَصَا ... حِذَارَ الرَّدَى أَوْ خِيفَةً مِنْ زِيَالِكِ
تَعَالَلْتِ كَىْ أَشْجَى وَمَا بِكِ عِلَّةٌ ... تُرِيدِينَ قَتْلِى قَدْ ظَفِرْتِ بِذَلِكِ

يريد أن يعرف فى البيت الأول منزلته عند صاحبته ، والعرب تقول فى الشىء إذا كان موضع العناية والاهتمام : هو فى يمينه أو تلقاه بيمينه أو أخذه بيمينه ، وإذا كان بالضد من ذلك قالوا : صيره فى شماله أى أنه لم يحفل به ولم يجعله موضع العناية ، ويصور الشاعر فى البيت الثانى قلقه الحذر المشغوف خوفًا من فراقها ، وشاهدنا فى البيت الثالث فى قوله : قد ظفرت بذلك ، فقد خيل باسم الإشارة أن قتله صار حقيقة مجسدة يشار إليها كما يشار إلى المحسوسات البينة ، وفى البعد إشارة إلى أن قتله مما لم يتيسر لمن يبغيه وأنه أمر بعيد ومع هذا فقد ظفرت به ، ولو أن الشاعر قال : قد ظفرت به لما كان التعبير على هذا المستوى من الحسن والقوة لأنه تفوته الإشارة إلى إدعاء ظهور قتله وأنه مما لم يظفر به من يبتغيه .

قلت : إن إشارة البعد إلى معنى أن قتله لم يتيسر لمن يبتغيه هو الذى جعل

لقوله : قد ظفرت بذلك معنىً ، وقد وقف عبد القاهر عند الاستناد من هذه الجملة والإشارة فيها وذكر أنه موضع الشاهد والصفة والمزية فى هذه الأبيات .

وهذا الاستعمال الذى يجسد المعنويات بواسطة هذه الخصوصية كثير جدًا فى الشعر والكلام الجيد ، وسوف نشير إلى بعض صوره فى القرآن وهى أيضًا كثيرة جدًا .

خذ منها قوله تعالى على لسان المنكرين للبعث : ﴿ قَالُوا أئذَا متْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعظَامًا أئنَّا لمبعُوثُونَ * لَقَد وُعِدْنَا نَحْنُ وآبَاؤُنَا هَذَا مِنَ قَبْلُ إن هذَا إلَّا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ (١) .

أشاروا إلى البعث وهو أمر معنوى كما ترى بقولهم : لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ، فأفادوا بذلك أن القول بالبعث مما هو شائع فى أجيالنا شيوعًا كأنه به محدد منظور ومع ذلك فنحن نرفضه كما رفضه آباؤنا فكأنهم يوهمون بذلك أن رفضهم كان بعد بحثه والنظر فيه ، وتأمل قولهم بعد ذلك : ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ ، تجد أنهم ميزوه وأبرزوه مرة ثانية فى صورة محسوسة ليتقرر الحكم عليه فى زعمهم أنه أساطير الأوَّلِينَ ، ثم إن هذا الحكم بأنه أساطير الأوَّلِينَ كان كأنه نتيجة بحث ونظر .

وخذ قوله تعالى : ﴿ يُقَلِّبُ اللهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ، إنَّ فِى ذَلِكَ لَعِبْرَةً لأُولِى الأَبْصَارِ ﴾ (٢) .

والإشارة تفيد أن تقليب الليل والنهار عبرة واضحة شاخصة ، والبعد يفيد أنها مع وضوحها لا تهتدى بها ولا تعرج إليها إلا النفوس المهيأة لوعى آيات الله فى كونه ، الإشارة إذن تضع آيات الله الكبرى فى المنظور الحسى ثم تستحث وعى الإنسان ليستشرفها ، وهذا لا يخطئك فى كثير من الآيات

---

(١) المؤمنون : ٨٢ ، ٨٣ (٢) النور : ٤٤

الكريمة ، وراجع ما ذكرناه فى آية الإفك تجد الإشارة أبرزت الأمور المعنوية لقوة شيوعها فى صورة محسوسة .

ومن أشهر الأغراض التى يذكرها البلاغيون لتعريف المسند إليه باسم الإشارة هو أن تذكر أوصافًا عديدة للشىء ثم تذكره باسم الإشارة جاعلاً ما يترتب على تلك الأوصاف مسندًا إلى هذا الاسم ، واسم الإشارة هذا يفيد أن ما يرد بعده فالمشار إليه جدير به ، اقرأ قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ ، أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ (١) ؛ تجد أن الآية الكريمة ذكرت هؤلاء القوم وعددت بعض أوصافهم التى تجعلهم أهلاً للخبر الوارد بعد اسم الإشارة فهم ينقضون عهد الله ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض ، ومن هذه أوصافه جدير بأن يكون من الخاسرين .

ومثلها قوله تعالى فى أوصاف المتقين : ﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (٢) ، وصفهم بالإيمان بالغيب وهذه أعلى مراتب الإيمان ، ثم وصفهم بأنهم يحفظون حق الله فيقيمون الصلاة ، كما يحفظون حقوق الفقراء فى أموالهم فيؤتون الزكاة ، ثم وصفهم بأصالة الخير فى معادنهم فهم يؤمنون بما أنزل على الأنبياء ، وهكذا رشحتهم هذه الأوصاف وجعلتهم أهلا للفلاح الواقع بعد اسم الإشارة .

ومن شواهد البلاغيين المشهورة فى هذا المعنى قول حاتم الطائى :

وَلله صُعْلُوكٌ يُسَاوِرُ هَمَّهُ ... وَيَمْضِى عَلَى الأَحْدَاثِ وَالدَّهْرِ مُقْدِمَا
فَتَى طَلِبَاتٍ لا يَرَى الْخِمْصَ تَرْحَةً ... وَلا شَبْعَةً إِنْ نَالَهَا عَدَّ مَغْنَمَا

---

(١) البقرة : ٢٧

(٢) البقرة : ٢ - ٥

إذَا مَا رَأَى يَوْمًا مَكَارِمَ أعْرَضَتْ ... تَيَمَّـــمَ كُبْرَاهُنَّ ثُمَّتَ صَمَّمَـــا
يرَى رُمْحَـــه أوْ نَبــــلَهُ وَمِجنَّهُ ... وَذَا شُطَبٍ عَضْبَ الضَّرِيبَة مِخْذمًا
وَأحْنَاءَ سَـــرْجٍ قَاتِرٍ ولِجَـــامَهُ ... عَتَادَ أخِي هَيْجَـــا وَطِرْفًا مُسَوَّمًا
فَـــذَلِكَ إنْ يَهْلِكَ فَحُسْنَى ثَنَاؤُهُ ... وإنْ عَاشَ لَمْ يَقْعُدْ ضَعِيفًا مُذَمَّمًا

فقد وصف نفسه بأنه أخو هم وأنه يصارع الأحداث الطاحنة ويغالب الدهر العنيد القاهر فلا الأحداث مع عتوها توقف مضيه الجسور ، ولا الدهر بجبروته يوهن عزمه الحديد ، ثم يذكر أنه فتى طلبات أى صاحب حاجات وأهداف لا تنقضى عند الشبع ولا تعبأ بالجوع إنما يكون الشبع مغنمًا والجوع ترحة عند ذوى الهمم الدانية ، الشاعر يسمو بحاجاته فوق مطالب العيش ، ثم يصف نفسه فى البيت الثالث بأنه لا يقصد المكرمة المتواضعة إذا لاحت فى الأفق كبرى المكارم وإنما يتيمم كبراهن ، وتلك عزمة الروح السامية المستشعرة معنى التعالى والسيادة ، وقوله : « تيمم كبراهن ثمت صممًا » أى حدد هدفه ثم جمع عزمته فى تصميم قاطع ساعيًا نحو أم الفضائل ، وفى البيتين الرابع والخامس يذكر سلاحه فيعد الرمح والنبل والمجن والسيف القاطع والخطوط فى متنه وسرج فرسه المتمكن من ظهره ثم يضيف إلى ذلك طرفه المسوم ، ثم يقول : فذلك أن يهلك فحسنى ثناؤه .. أى صاحب هذه الصفات جدير بأن يكون ذا ذكر حسن إذَا مات وأنْ يكون منظورًا إليه بالثناء والهمة إذا عاش .

قال الخطيب معقبًا على الأبيات :

« فعدَّ له كما ترى خصالاً فاضلة من المضاء على الأحداث مقدمًا والصبر على ألم الجوع والأنفة من عد الشبع مغنمًا وتيمم كبرى المكرمات والتأهب للحرب بأدواتها ثم عقب ذلك بقوله : فذلك ، فأفاد أنه جدير باتصافه بما ذكر بعده » .

ومن المزايا البارزة لأسماء الإشارة أنها تعين المتكلم على التركيز والإيجاز

وتفادى التكرار الذى يترهل به الأساليب ويتثاقل به وثوبُها إلى القلوب ، فقد تجد الباحث يعرض المسألة بتفاصيلها ثم يحتاج إلى إضافة قيد أو ما يشبهه مما يعوزه إلى الإعادة وحينئذ تسعفه أسماء الإشارة فيسلك سبيلاً غير سبيل التكرار، ولست فى حاجة إلى أن أذكر لك شاهدًا على ذلك من الكتب وانظر إلى اسم الإشارة فى قولى على ذلك تجد الشاهد .

ثم إن هذه الطريقة تكثر فى كتاب الله وقد تجد اسم الإشارة فى بعض الآيات يلخص ويطوى صفحة كاملة من الأوامر والنواهى بل أكثر من صفحة ، اقرأ قوله تعالى فى سورة الإسراء : ﴿ لَّا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴾ (١) ، واستمر فى القراءة حتى آية رقم ٣٩ تجد فيها · ﴿ ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ﴾ (٢) ، واسم الإشارة فيها يعود على المذكور ويطوى هذه الأوامر والنواهى الواقعة بين الآيتين وهى كثيرة جدًا ويهيء الكلام لوصف تلك الآداب بأنها من الحكمة ، فى أسلوب موجز كما ترى ، ولولا اسم الإشارة وما تميز به من شمول الدلالة لما أتيح للأسلوب هذا الإيجاز والتركيز .

وانظر إلى قوله تعالى ·

﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ ، وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا * إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا * وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا * لَّا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا * قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ، كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا ﴾ (٣) .

وصف ما أعده للكافرين وصفًا بلغ الغاية فى جمال الإشارة والوحى بالمراد . قال فى جهنم : ﴿ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾

---

(١) الإسراء · ٢٢ (٢) الإسراء ٣٩ (٣) الفرقان ١١ - ١٥

فطوى وراء هذه الصورة الكثير من المعانى ، ثم قال فى الأخرى : إنهم يلقون فيها مكانًا ضيقاً مقرنين ، فعرض العذاب والمعذبين فى أهول ما ترى العين ، ثم جاء قوله : قل أذلك خير فأحضر الصورة كلها مرة ثانية وجسدها لتكون فى مقابلة الصورة الثانية ، صورة الخلد الذى وعده المتقون ، اسم الإشارة هنا أعان على الإعادة فى كلمة موجزة أبرزت هذه الأحوال وكأنها أحضرتها من غيب المستقبل البعيد .

وأنبه مرة ثانية إلى أن اسم الإشارة قد يفيد أكثر من معنى فى السياق الواحد وقد يصلح ما قدمناه شاهدًا لأمر غير الذى سقناه فيه ، خذ لذلك قوله : ﴿ ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ﴾ ، تجد اسم الإشارة حدد المسند إليه وميزه ليوقع الحكم عليه بعد توضيحه وإبرازه ، وفى ذلك قدر من قوة الحكم والعناية به لما قلنا وتجد فى البعد معنى الرفعة ، وأنها آداب سامية تتألق فى معارج الحكمة ، وتجد الإشارة صورت المعنوى فى صورة محسوسة .

وخذ قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِه لِيَحْكُمَ بَيْنَهُم إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ * وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيه مُذْعِنِينَ * أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أن يَحِيفَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ ، بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُوله لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ (١) ، تجد اسم الإشارة يتردد فيه ثلاث مرات ، وهو فى كل واحدة منها يفيد تمييز المسند إليه أكمل تمييز لمزيد العناية بالحكم الواقع بعده ، ثم هو فى كل واحدة منها يفيد أن المذكور لاتصافه بالأوصاف السابقة جدير بما يقع بعده ، والإضراب فى قوله : ﴿ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ، ناظر إلى ما بعد همزة الاستفهام فى قوله :

---

(١) النور : ٤٨ - ٥٢

﴿ أفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ ، وهذا واضح ، وكذلك تجد معنى البعد فى الأولى يوميء بما لا تجده فى الآخيرين ، فقد ذكرت الآيات الأولى الملامح العامة للنفسية الجاحدة وأبرزها رفض أن يكون الحكم فى الأرض لله ورسوله ثم هم يتناقضون مع هذا الرفض ويأتون مذعنين إذا كان لهم فى ذلك أرب ، فهم يقبلون حكم الله عند المنفعة الذاتية فقط ، والأصل عندهم هو رفضها وهذا محور المعنى فى الآية الأولى ، ومن هذا حاله فهو جدير بأن يحكم عليه بأنه ظالم والبعد يوميء إلى بعده عن ساحة الحق والعدل ، والآية الثانية تقرر الصفة البارزة فى الفئة المؤمنة وهى نقيض الصفة البارزة فى الفئة الجاحدة ، فإذا كان هناك رفض أن يكون الحكم لله فالملمح البارز هنا ليس هو تقرير حكومة الله فحسب ، وإنما هو الانقياد الطائع لها فهم لهذا جديرون بوصف الفلاح لأنهم أفلحوا فى الانتفاع بوجودهم المملوك لله ، وأصابوا فى تحديد موقف المخلوق من الخالق وهو السمع والطاعة ، واسم الإشارة يوميء إلى سمو إدراكهم ورفع منزلتهم عند الله ، وهكذا يقال فى الثالث .

* *

● التعريف باللام :

أما أغراض التعريف باللام فقد قالوا : إنها تكون للإشارة إلى معهود بينك وبين مخاطبك ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى ﴾ (١) ، أى : ليس الذكر الذى طلبته امرأة عمران كالأنثى التى وهبت لها وكانت نذرت ما فى بطنها لخدمة بيت المقدس ، ولا يكون خادمه إلا ذكرًا ، فلما وضعتها أنثى قالت على سبيل التحسر : ﴿ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى ﴾ (٢) ، ثم جاء على سبيل الاعتراض قوله : ﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى ﴾ ، وقد تكون اللام مفيدة معنى الجنس والحقيقة كقولك : الرجل خير من المرأة ، أى جنس الرجل خير من جنس المرأة ، ومنه قول أبى العلاء : (من البسيط)

---

(١) ، (٢) آل عمران : ٣٦

وَالخِلُّ كَالْمَاءِ يُبْدِى لِى ضَمَائِرُهُ   مَـعَ الصَّفَاءِ وَيُخْفِيهَا مَعَ الْكَدَرِ

أراد جنس الخليل .

وقد ترد اللام فى الكلام الفصيح وهى تحتمل المعنيين ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ ﴾ (١) ، فهذه اللام يصح أن تكون لام العهد أى : آمنوا كما آمن رسول الله ومن معه ، ويصح أن تكون لام الجنس أى كما آمن جنس الناس ، والجنسية هنا يتولد منها معنى لطيف لأنها تشير إلى أنهم هم الناس الكاملون فى الإنسانية فالذين آمنوا هم جنس الناس ومعدن الإنسانية وما عداهم فليس منها فى شىء كما أشار الزمخشرى ، وسوف نرى مزيدًا من معانى اللام فى مواضع أخرى إن شاء الله .

* *

● التعريف بالإضافة :

قالوا : إن التعريف بالإضافة يكون لأنه ليس للمتكلم طريق إلى إحضاره فى ذهن السامع أخصر منه ، أى : يقصد إليه رغبة فى الإيجاز كقول جعفر الحارثى وكان مسجونًا بمكة فزارته صاحبته مع ركب من قومها فلما رحلت قال : (من الطويل)

هَوَاىَ مَعَ الرَّكْبِ الْيَمَانِينَ مُصْعِدٌ   جَنِيبٌ وَجُثْمَانِى بِمكَّةَ مُوثَـــقُ

وأراد بقوله : « هواى » : الذى أهوى وأطلق الهوى على المهوى مجازًا ، قالوا : وحسن هذا الاختصار لأن الشاعر ضائق وسجين وهذا أخصر طريق يؤدى به المعنى ، وقد تكون الإضافة - كما قالوا - مغنية عن تفصيل يتعذر ، مثل قوله : (من الطويل)

بَنُـــو مَطَرٍ يَوْمَ اللِّقَاءِ كَأَنَّهُمْ   أُسُودٌ لَهَا فِى غِيلِ خِفَّانَ أَشْبُلُ

---

(١) البقرة ١٣

أراد ببنى مطر قومه ، وتفصيل ذكرهم أمر متعذر ، والغيل الشجر المجتمع، وخِفَّان مأسدة قرب الكوفة ، والأشبُل . أولاد الأسود ، وذكر الخطيب قول الحارث الجرمى : (من الكامل)

قَوْمِى هُمُ قَتَلُوا أُمَيْمَ أخِى   فَإِذَا رَمَيْتُ يُصِيبُنِى سَهْمِي

مثالاً للتعريف بالإضافة الذى أغنى عن تفصيل مرجوح أى قال : قومى ولم يذكر أسماءهم لأنه لو فعل ذلك لأوغر صدورهم عليه ، وعندنا أن هذه الإضافة وراءها معنى أكبر من هذا لأنها ترشد إلى بشاعة جريمتهم ، وترمز إلى ما فى قلبه من الأسى ، فإن الذين قتلوا أخاه هم قومه الذين إذا أصابتهم رميته فإنما تصيبه معهم ، الإضافة كما ترى إضافة القوم القاتلين إلى النفس الموجوعة بهذا القتل ، وقد مر بنا هذا البيت ، وتأمل التناقض والتضارب الذى بُنِىَ عليه البيت والذى يكاد يتفجر به الشعر والشاعر .

وقد تكون الإضافة لتعظيم المضاف إليه كما فى قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللهِ يَدْعُوهُ ﴾ (١) ، فالإضافة إلى الله سبحانه تشريف ما بعده تشريف ، وقد تفيد الحث على فعل الشىء كقوله تعالى : ﴿ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا ﴾ (٢) ، فإنه لما نهى المرأة عن المضارة أضاف الولد إليها استعطافاً لها وحثاً على عدم المضارة ومثله : ﴿ وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ﴾ (٣) .

* *

● تنكير المسند إليه :

يأتى المسند إليه نكرة لأن قصد المتكلم إفادة معنى النكرة ، أى : النوعية أو الإفراد .

فقولك : جاءنى رجل ، تعبير صالح لأن يراد به النوعية ، أى جاءنى رجل

---

(١) الجن ١٩   (٢) ، (٣) البقرة : ٢٣٣

لا امرأة ، وصالح لأن يراد به الإفراد أى : جاءنى رجل لا رجلان ، والإفراد يعنى فردًا شائعًا فى جنسه فهو رجل شائع فى جنس الرجال .

قال الزمخشرى فى قوله تعالى : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ ، إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ (١) : « فإن قلت إنما جمعوا بين العدد والمعدود فيما وراء الواحد والاثنين فقالوا : عندى رجال ثلاثة وأفراس أربعة ، لأن المعدود عار عن الدلالة على العدد الخاص ، وأما رجل ورجلان وفرس وفرسان فمعدودان فيهما دلالة على العدد ، فلا حاجة إلى أن يقال رجل واحد ورجلان اثنان ، فما وجه قوله إلٰهين اثنين ؟ قلت : الاسم الحامل لمعنى الإفراد والتثنية دال على الجنسية والعدد المخصوص فإذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما والذى يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدل به على القصد إليه والعناية به ، ألا ترى أنك لو قلت : إنما هو إله ولم تؤكد بواحد لم يحسن ، وخيل أنك تثبت الألوهية لا الوحدانية » .

فالتنكير فى قوله : إلهين يراد به العدد بدليل أنه شفع بقوله اثنين لأن الهين صالح للدلالة على شيئين : الجنسية والعدد ، فلما وصف بما يدل على العدد تمحضت دلالته عليه ، وكذلك قوله : إله يمحضها ما بعدها للمراد منها .

ومن الصور التى يراد فيها بالنكرة النوع ، أى الجنس حين يأتى وصف النكرة بعدها دالاً على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِى الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ (٢) ، فإن قوله : دابة ، صالح لأن يراد به الإفراد والجنس ، وقد جاء قوله فى الأرض وصفًا لدابة ؛ لبيان أن القصد إلى الجنس لا إلى الإفراد ، وكذلك قوله طائر ، فإنه صالح لأن يراد به طائر واحد أو جنس الطائر ، ولكن قوله : يطير بجناحيه محض النكرة للدلالة على الجنس ، والنكرة حين تقع فى سياق النفى تدل على العموم ، وعموم الجنس

---

(١) النحل : ٥١ (٢) الأنعام : ٣٨

هنا يشير إلى أنه ما من دابة قط فى أى شعب من شعاب الأرض وفى أى مجهل من مجاهلها ، وما من طائر قط يطير فى أى أفق من آفاق السماء إلا أمم أمثالكم ، وهذا دال على غاية الحكمة والإتقان وعموم النظام ، وبسط الملك وتمام السلطان .

وقد يدل مقام الحديث على الإفراد فتتمحض النكرة للدلالة عليه من غير أن يمحضها لذلك وصف كما فى الآيتين السابقتين ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى ﴾ (١) ، أى فرد من أشخاص الرجال ، وقد يدل مقام الحديث على إرادة النوعية ، فتتمحض النكرة للدلالة عليه كقوله تعالى : ﴿ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ (٢) ، أى جنس من الأغطية ونوع منها غير ما يتعارفه الناس ، وهو غطاء التعامى عن آيات الله سبحانه ، قالوا . ومما يصلح للإفراد أو النوعية قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّنْ مَّاءٍ ﴾ (٣) ، يصلح للإفراد فيكون المعنى : خلق كل نوع من أنواع الدواب وجنس من أجناسه من نوع من أنواع المياه وجنس من أجناسه .

هذان هما المعنيان الأساسيان للتنكير ويردان على ما ذكرنا ، ثم إن التنكير ، أعنى كون الشىء مجهولا ومنكورًا ، معنى شامل وعميق وصالح لأن يتولد منه معانى كثيرة ، وذلك إذا أجراه فى التعبير بصير بأحوال الكلمات خبير بسياسة التراكيب ، وقد أكد عبد القاهر على أن المهارة والبراعة فى إشباع هذه الخصوصيات بالمعانى والإشارات هى التى بها يستحق الشاعر الفضل .

اقرأ قول أبى السمط وهو من الشواهد المشهورة : (من الطويل)

لَهُ حَـــــاجِبٌ فِى كُلِّ أَمْرٍ يَشِينُهُ ... وَلَيْسَ لَهُ عَنْ طَالِبِ الْعُرْفِ حَاجِبُ

تأمل التنكير فى كلمة حاجب فى شطرى البيت ، واعتبر فى تأملك المغزى ومراد الشاعر ، وسوف تجد أن التنكير فى الحاجب الذى يحجبه عن الخلال الشائنة ينبغى أن يكون حاجبًا عظيمًا يباعد بينه وبينها حتى لا يقربها ولا يكاد ،

---

(١) القصص : ٢ (٢) البقرة : ٧ (٣) النور : ٤٥

وأن نفى الحاجب الذى يحول بينه وبين ذوى الحاجات لا بد أن يتوجه النفى هنا إلى أى حاجب مهما ضؤل ليبين أن ليس بينه وبين قاصديه حجاب ما ولو كان ساترًا رقيقًا ، التنكير إذن فى الأول للتعظيم وفى الثانى للتحقير ، والكلمة واحدة والسياق العام واحد ولكن لكل كلمة فى موقعها مقام يختلف عن الأخرى .

واقرأ قول إبراهيم بن العباس : (من الطويل)

فَلَــوْ إِذْ نبا دَهْرٌ وأُنْكِـرَ صَاحِبٌ ... وَسُلِطَ أَعْدَاءٌ وَغَابَ نَصِيــــرُ

تَكُونُ عَلَى الأَهْوَازِ دَارِى بِنَجْوَةٍ ... ولَكِـــنْ مَقَادِيرٌ جَرَتْ وأُمُــورُ

تجد أنه نكر دهرًا ليشيز بهذا إلى أنه دهر منكر مجهول ، فليس هو الدهر الذى عهده الشاعر فى أيام نعمته وولايته على الأهواز ، وقد كان الشاعر عاملاً عليها من قبل الواثق بالله ثم عزل فى وزارة محمد بن عبد الملك الزيات فهو ضائق ضجر بدهر غادر وصاحب خائن ، وقد أراد بقوله : « وأنكر صاحب » : أنكرت صاحبًا ، ولكنه جاء على هذا الأسلوب حتى لا يسند إنكار الصاحب إلى نفسه صريحًا فى اللفظ ، وإن كان صاحبًا لئيمًا محتقرًا غير معروف بالصحبة ، ولا مشهور بخلالها ، وتنكير الأعداء فى قوله : « وسلط أعداء » ، فيه معنى التحقير وقلة الشأن ، وأنهم ليسوا من مشاهير الرجال ، ورمز ببناء الفعل للمجهول فى قوله وسلط إلى أنهم أداة فى أيدى غيرهم لا يملكون من أمرهم شيئًا ، فهم لا يستطيعون عداوتى إلا إذا دفعوا إليها من مجهول ساقط ، ومما حسن فيه تنكير المسند إليه قول ابن المعتز :

وَإِنِّى عَلَى إِشْفَاقِ عَيْنِى مِنَ الْعِدَا ... لَتَجْمَــــحُ مِنِّى نَظْرَةٌ ثُمَّ أُطْـرِقُ

فقد نكر النظرة التى جمحت منه إلى صاحبته ليشير بهذا إلى أنها نظرة من نوع خاص ، نظرة ظامئة شرود ، تجمح منه جماحًا لا يستطيع معه حبسها مهما بلغ إشفاقه وخوفه من الرقباء ، وانظر إلى قوله : ثم أطرق ، وكيف أفادت كلمة ثم التى تفيد التراخى : أن هذه النظرة الجامحة لم تعد إلا بعد

زمن طويل مع هذه المراقبة الدقيقة ومع إشفاق الشاعر ، وكأنه قد ذهل عن نفسه ، وعن الرقباء ، ووراء هذا أن محاسنها قيد الجفون أو أنها تزيده حسنًا إذا ما زادها نظر ، وكما يقول ابن أبى أمية الكاتب :

أَرَاكَ فَلا أَردُّ الطَرْفَ كَـــيْلا يكُون حجاب رؤيتك الجُفُونُ
وَلَوْ انى نَظَرْتُ

وقد يفيد التنكير معنى الكثرة كقول العرب : « إنَّ لَهُ لإبِلاً وَإنَّ لَهُ لَغَنَمًا » يريدون بذلك : الكثرة .

وقد يفيد التنكير معنى التقليل ومنه قوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَات جَنَّات تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الأنهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّاتِ عَدْنٍ ، وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ ﴾ (١) ، فالتنكير فى رضوان يفيد التقليل لأن المعنى وقليل من رضوان الله أكبر من كل نعيم ، وهذا يلحظ فى معنى هذا التنكير ، لأن القليل من الله كثير وكثير ، وانظر إلى كلام البلاغيين فى بيان سر التعريف والتنكير فى قوله تعالى فى قصة يحيى عليه السلام : ﴿ وَسَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ ﴾ (٢) ، وفى قوله تعالى فى قصة سيدنا عيسى عليه السلام : ﴿ وَالسَّلامُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ ﴾ (٣) ، قالوا : إن تنكير السلام فى قصة يحيى عليه السلام ؛ لأنه وارد من جهة الله تعالى ، أى سلام من جهة الله مغن عن كل تحية ، ولهذا لم يرد السلام من جهة الله إلا منكرًا كقوله تعالى : ﴿ سَلامٌ قَوْلاً مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ (٤) ، وقوله : ﴿ اهبِطْ بِسَلامٍ مِّنَّا ﴾ (٥) ، وقوله : ﴿ سَلامٌ عَلَى نُوحٍ ﴾ (٦) ، وقوله : ﴿ سَلامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ ﴾ (٧) ، وأما تعريف السلام فى قصة عيسى عليه السلام لأنه ليس واردًا على جهة التحية من الله تعالى وإنما هو حاصل من جهة نفسه ،

---

(١) التوبة : ٧٢ (٢) مريم : ١٥ (٣) مريم : ٣٣
(٤) يس : ٥٨ (٥) هود : ٤٨ (٦) الصافات : ٧٩
(٧) الصافات : ١٣

وفى تعريفه معنى آخر هو الدعاء وطلب السلامة لأن السلام اسم من أسمائه سبحانه ، وقالوا : إنك إذا ناديت الله مخلصًا باسم من أسمائه فإنك متعرض لما اشتق منه هذا الاسم ، تقول فى طلب الحاجة : يا كريم ، وفى سؤال المغفرة، يا غفور ، وهذه دقائق .

وقد يفيد التنكير معنى التعظيم والتكثير كقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾ (١) ، فتنكير الرسل يشير إلى أن المراد رسل كثير وذوو آيات عظام ، وفى هذا تسلية لرسول الله ﷺ .

ومن دقيق ما أفاده التنكير ما جاء فى قول الشاعر ، وقد ذكره صاحب المطول :

إِذَا سَـــئِمَتْ مُـــهنَّدَةَ يَمِينٌ ... لِطُولِ الْحَمْلِ بَدَّلَها شِمَالاً

فإنه نكر يمين والمراد يمين الممدوح لأنه لو قال : يمينك أو يمينه سيؤدى إلى إسناد السأم إلى يمينه ، هكذا وفى ذلك جفوة ينبو عنها حس الشعر فى باب المديح .

والتنكير فى قوله تعالى : ﴿ وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ ﴾ (٢) ، يفيد التقليل ، أى : نفحة قليلة ضئيلة ، وقد رفض الخطيب هذا ، وقال : إن معنى التقليل مستفاد من بناء الفعل للمرة ، أعنى قوله نفحة ، ولأنها تدل بمادتها على القلة لأنها من قولهم نفحته الريح إذا هبت عليه هبة ، ورد ذلك بأنه لا يمنع أن يكون التنكير أيضًا مفيدًا للتقليل وبذلك يكون هذ التقليل مفادًا بالبناء للمرة ، وبأصل الكلمة وبالتنكير ، وكلمة نفح تستعمل فى كلامهم للخير كنفح الطيب ونفح الريح الناعمة ، واستعملت هنا فى الشر على طريق التهكم فهى من قبيل قوله - تعالى - : ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ ﴾ (٣) .

قالوا : والتنكير فى قوله تعالى فى حكاية حديث إبراهيم عليه السلام لأبيه :

---

(١) آل عمران : ١٨٤ (٢) الأنبياء : ٤٦ (٣) آل عمران . ٢١

﴿ إِنِّي أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ ﴾ (١) ، يفيد التعظيم والتهويل أى : أخاف أن يمسك عذاب هائل لا يكتنه ، ولا يضايق هذا المعنى ذكر المس ، لأن المس جاء فى القرآن مع العذاب المحيط ، والعذاب العظيم ، قال تعالى : ﴿ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (٢) ، كما لا يضايق هذا المعنى قوله من الرحمن من حيث إن ذكر الوصف المشعر بالرحمة الشاملة يجعل المعنى أنه عذاب قليل لأنه جاء من قبل الرحمن الرحيم ،لا يضايق هذا المعنى قوله من الرحمن لأن عذاب الحليم قد يكون أنكى ، وغضبه قد يكون أعتى ، ولذلك قال الرسول ﷺ : « أعوذ بالله من غضب الحليم » .

وهذا الذى قلته فى الآية هو كلام البلاغيين غير الزمخشرى لأنه لحظ فيها معنى آخر ذا مسلك أدق وألطف ، وذلك لأن سيدنا إبراهيم كما قال لم يخل هذا الكلام من حسن الأدب مع أبيه حيث لم يصرح فيه أن العذاب لاحق لاصق به لا محاله ، بل إنه قال : أخاف ، ولم يقل سيمسك ، ثم ذكر المس ، وهو أقل تمكنًا من الإصابة ، ونكر العذاب للتقليل ، ثم ذكر ربه باسم الرحمن ، وهذا أقرب إلى طريقة حوار إبراهيم عليه السلام مع أبيه فى مواضع أخرى من الكتاب العزيز .

والتنكير فى قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ ﴾ (٣) ، يدل على نوع من الذهاب بالغ لا يقدر عليه إلا صاحب القدرة البالغة سبحانه .

وفى قوله تعالى : ﴿ اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا ﴾ (٤) ، لم يقل : الأرض لأنه أراد اطرحوه فى أرض مجهولة منكورة ، لا يعرفها أحد فلا يهتدى إليه أبوه .

وهكذا يهديك النظر إلى إدراك معان لطيفة ، فحين تنظر فى قصيدة الحُصَيْن

---

(١) مريم : ٤٥
(٢) النور : ١٤
(٣) المؤمنون : ١٨
(٤) يوسف : ٩

ابن الحمام المرى : « جزى الله أفناء العشيرة كلها » يلفتك قوله : (من الطويل)

وَلَمَّا رأَيْتُ الوُدَّ لَيْسَ بِنَافِــعِى   وَأَنْ كان يومًا ذَا كَواكِبَ مُظْلِمَا
صَــبَرْنَا وَكَان الصَّبْرُ فِينَا سَجِيَّةً   بأسْيَافِنَا يَقْطَعْـــنَ كَفا وَمِعْصَمَا
نُفَـــلِّقُ هَامًا مِن رِجَالٍ أعِزةٍ   عَلَيْنَا وَهُـــمْ كَانُوا أعقَّ وَأَظْلَمَا

ترى فى تنكير قوله كفا ومعصما - إشارة إلى التعظيم والمنعة والقوة أى أننا قطعنا أكفا قادرة على الدفع والمنع ومعاصم لا يطيق قطعها إلا من كان على مثل حالنا من البسالة والاقتدار ، وقوله : يفلقن هامًا أى رؤوسا كثيرة وعزيزة ، فإذا تابعت لفتك قوله :

عَـلَيْهِنَّ فِتْيَانٌ كَسَاهُمْ مُحرِّقٌ   وكَانَ إِذَا يَكْسُو أجَادَ وَأَكْرَمَا

أراد فتيانًا بُهْمًا أمرُها فى القوة والاقتدار ، يجهلهم من كان يعرفهم لغرابة أفاعيلهم فى الطعن والكر ، وكذلك قوله :

وَلَوْلا رِجَالٌ مِن رِزَامِ بنِ مَازِنٍ   وآلُ سُبَيْعٍ أَوْ أَسُوءُكَ عَلْقَما

يلفتك التنكير فى رجال لأن الشاعر يعنى رجالاً ليسوا كالرجال الذين يعرفهم الناس ، وإنما هم رجال من نوع آخر كأنه غريب فى خلائقه وشجاعته ومروءته ، أو بلغوا فى معنى الرجولية مبلغًا لا يحاط به ، ولولاهم لأعمل الحصين فى بنى مُحارب بن خَصَفَة بن قَيْس حتى لا تنفك منه إلا على آلة حدباء :

لأقْسَمْتُ لا تَنْفَكُّ مِنِّى مُحَارِبٌ   عَلَى آلةٍ حَـــدْبَاءَ حَتَّى تَنَدَّمَا

وقوله :

وَحَتَّى يَرَوا قَوْمًا تَضِبُّ لِثَاتُهُمْ   يَهُزُّونَ أرْمَاحًا وَجَيْشًا عَرَمْرَمَا

وتَضِبُّ لِثاتهم جمع لثة بكسر اللام أى تسيل من شهوة الحرب وهذه

صورة فى كلامهم تدل على الحرص والرغبة ، يقولون : جاء فلان تضب لثته أى جاء حريصاً جياشاً ، والمهم التنكير فى يهزون أرماحاً ، فيه كما ترى معنى أرماحًا عجيبة كأنها لم تعرف قبل

وقوله :

وأَبْلِغْ أُنَيْسًا سَيِّدَ الْحَيِّ أَنَّهُ   يَسُوسُ أُمُورًا غَيْرُها كان أحْزَمَا

تجد قوله يسوس أمورًا يعنى أمورًا منكورة عند ذوى الحلم والحزم .

وهكذا نستطيع أن ندرك خصوبة هذه الكلمات التى أشرنا إليها وأن وراءها ألوانًا من الحس تخصب العبارة وتثرى الفائدة .

* *

● تقديم المسند إليه :

إن أهم ما يبحث فى هذا الموضوع هو تقديم المسند إليه على الخبر الفعلى كقولك : محمد يقوم ، وهذا التركيب كما يقول البلاغيون صالح لأن يفيد أمرين :

الأول : تقوية الحكم فقولنا : محمد يقول الشعر أوكد فى بيان أنه يقول الشعر من قولنا يقول محمد الشعر ، ومثله هو يعطى أوكد فى الدلالة من قولنا يعطى ، ولذلك تجرى هذه الصياغة فى المقامات التى تدعو إلى التوكيد والتقرير مثل مواجهة الشك فى نفس المخاطب والرغبة فى إقناعه ، ومثل رد الدعوى التى يدعيها المخاطب ، ومثل أن يكون المتكلم معنيًا بكلامه مقتنعاً به فهو يريد أن يثبته فى القلوب قويًا مقررًا كما هو مقرر فى نفسه وغير ذلك من مقامات التقوية والتقرير ، وهى كثيرة لا تحصى وراقب نفسك ساعة واحدة لترى كم تنزع نفسك إلى التوكيد فى هذه الساعة ، ولهذا كثر فى الكلام جدًا .

ودونك بعض صوره فى الكلام الرفيع :

قال عبد الرحمن بن الحكم بن هشام يلوم بنى أمية لما أخذ عمر بن عبد العزيز فى رد المظالم ، وغلظ ذلك منه على أهل بيته قال : (من الطويل)

فَقُــــلْ لِهِشَامٍ والَّذِينَ تَجَمَّعُوا بِدَابِقَ مُوتُوا لا سَلِمْتُمْ يَدَ الدَّهْرِ
فَأَنْتُمْ أَخَذْتُم حَتْفكُمْ بِأَكُفِّكُــــمْ كَبَاحِثَةٍ عَنْ مُدْيَةٍ وَهْىَ لا تَدْرِى
عَشِيَّــــــةَ بَايَعْتُمْ إِمَامًا مُخَالِفًا لَهُ شَجَنٌ بَيْنَ الْمَدِينَةِ وَالحِجْـــرِ

فقوله : « فَأَنْتُمْ أَخَذْتُم حَتْفكُمْ بِأَكُفِّكُمْ » ، قدم فيه المسند إليه على الخبر الفعلى فأفاد تقوية الخبر وهو تقرير الخطأ العظيم الذى وقعوا فيه - كما يزعم - حين بايعوا عمر بن عبد العزيز ، وهذا التوكيد يشير إلى اهتمامه واعتقاده بالخبر وتأكيد أنه لا محالة كان منهم .

وقد قال أحد ولد مَرْوان مُعارضًا ابنَ الحكم بن هشام : (من الطويل)

لَئِنْ كَانَ مَا يَدْعُو إِلَيْهِ هُـوَ الرَّدَى فَمَا أَنْتَ فِيهِ ذَا غَنَاءٍ وَلا وَفْــــرِ
فــأَنْتَ مِنَ الرِّيشِ الذُّنَابِىَ وَلَمْ تَكُنْ مِنَ الجَزْلَةِ الأُولَى وَلا وَسَطِ الشَّعْرِ
وَنَحْـــنُ كَفَيْنَاكَ الأُمورَ كَمَا كَفَى أَبُونَا أَبَاكَ الأَمْرَ فِى سَالِفِ الدَّهْـرِ

قوله : ونحن كفيناك الأمور جاء على طريقة تقديم المسند إليه لأنه يريد تقوية هذا الأمر الدال على سيادة بنى مروان وظهورهم عليهم ، وأن كفايتهم بنى هشام مقرر وثابت ، وواضح أن سياق الكلام سياق معارضة ، وهو يحتاج إلى توكيد المعانى وتقريرها ، ويمكن أن يقال إن التقديم فى نحن كفيناك يفيد الاختصاص بل إن المعنى يقوى به ، وكأنه يقول له : لم يكفكم الأمور سوانا أى أنتم عاجزون عن كفاية أموركم فكيف بأمر الخلافة ؟ وهو أمر عظيم شامل ، ومعنى الاختصاص والتقوية ، لا يتعارضان ، فما يفيد الاختصاص يفيد التقوية لأن الاختصاص كما قالوا تأكيد على تأكيد ، نعم قد يكون التركيب مفيدًا للتقوية فقط ، ولا تصلح معه دلالة الاختصاص كما ستعرف .

واقرأ قول المعذَّل بن عبد الله اللَّيْثى وكان كما يقول التبريزى كثيرًا ما يقترف

الجنايات ، وكان النهس بن ربيعة يكفل عنه وأخذ المعذل يومًا فأدركه النهس وحمله على فرسه وأمره أن ينجو بنفسه ، وأسلم نفسه مكانه ، فلما نجا قال له المعذل : أخيرك بين أمرين : أمدحك أو أمدح قومك ، فاختار مدح قومه فقال في مدحهم :

هُمُ خَلطُونى بالنُّفُوسِ وأكْرَمُوا الصَّـ ـحَـــابَةَ لَمَّا حُمَّ ما كُنْتُ لاقِيَا

هُمُ يُفْرِشُونَ اللِّبْدَ كُلَّ طِمِـــرَّةٍ وأجْـــرَدَ سَبَّـــاحٍ يَبُذُّ الْمَغَالِيا

قال : هم خلطونى بالنفوس أى أنهم أقاموه بينهم وأسقطوا الحشمة كما يقول المرزوقى بينه وبينهم ، وتلك منزلة فى رحابة النفس عالية ، وقوله : الصحابة المراد به الصحبة ، وقوله . هم يفرشون اللبد ، فيه توكيد لمعنى أنهم يفرشون اللبد لأنه فى سياق المديح ، ومعانى المديح تحتاج إلى تقرير وتقوية لتأنس بها النفس ، ولتكون فى الصياغة المطبوعة دليل صدق الشاعر فى إحساسه ؛ قال عبد القاهر : لم يرد أن يدعى لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها وينص عليهم فيها كأنه يعرض بقوم آخرين فينفى أن يكونوا أصحابها ، هذا محال ، وإنما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يمتهدون صهوات الخيل وأنهم يقعدون الجياد منها ، وأن ذلك دأبهم من غير أن يعرض لنفيه عن غيرهم إلا أنه بدأ يذكرهم لينبه السامع لهم ويعلم بَدِيًّا قصدَه إليهم بما فى نفسه من الصفة فيمنعه بذلك من الشك ، ومن توهم أن يكون قد وصفهم بصفة ليست هى لهم .

وقوله : يبذ المغاليا ، جاء بضم الميم وفتحها ، أما الضم فإنه - كما يقول المرزوقى - صالح لأن يراد به السهم نفسه أو فرس يغالبه ، وأما الفتح فهو جمع مغلاة وهى السهم يتخذ للمغالاة والمعنى يسبق السهم فى غلوته ، ومراد الشاعر أن سعيهم مقصور على تفقد الخيل وخدمتها وافتراش ظهورها .

وانظر قوله تعالى فى شأن فريق من اليهود غيروا التوراة كما يقول ابن عباس ، وكتبوا كتابًا بدلوا فيه صفة رسول الله ﷺ قال : ﴿ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ

عند الله وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ وَهُـمْ يَعْلَمُـونَ ﴾ (١) .

قال : وهم يعلمون ، وصاغ الخبر كما ترى ، لأن الذى يكذب لا يعترف بأنه يكذب فضلاً عن أن يعترف بأنه يعلم أنه كاذب ، ومن هنا كان سياق العبارة سياق إنكار ، فاحتاج إلى هذا القدر من التوكيد ، والبلاغيون يقولون : إن هذا الأسلوب يأتى فيما سبق فيه إنكار ويذكرون هذه الآية شاهدًا على ذلك ، ويذكرون من مقامات هذا الأسلوب تكذيب المدعى كقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَد دَّخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ ﴾ (٢) ، قال : وهم قد خرجوا به لأنهم يدعون خلاف ذلك بقولهم آمنّا أى أنهم لم يخرجوا بالكفر ، والآية فيها جمل ثلاث : الأولى آمنَّا ، هكذا من غير توكيد لأن التوكيد من أمارات وثوق النفس فيما تقول ، وهم لا يجدون فى أنفسهم هذا الوثوق ، فأرسلوا العبارة هكذا فاترة فتور المعنى فى نفوسهم ، والجملة الثانية قوله : ﴿ وَقَد دَّخَلُوا بِالْكُفْرِ ﴾ ، وهى جملة حالية فيها شيء من التحقيق المفاد بقد ، والجملة الثالثة :﴿ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ ﴾ ، وفيها من عناصر التوكيد ما ليس فى غيرها من الجملتين السابقتين لأنها ترد على دعوى كما بينا.

وتأمل كيف تَتَنَزَّلُ عناصر التوكيد فى الكلام قطرة قطرة على وفق الأحوال بحساب دقيق .

ومن مقاماته – كما قالوا – ما يكون فيه الخبر مخالفًا لمقتضى الدليل كقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ (٣) ، فإن قوله : ﴿ وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ ، مخالف لمقتضى حال عبادتهم لها لأن المعبود لا يكون مخلوقًا فهم ينكرون مخلوقيتها ، أو

---

(١) آل عمران : ٧٨ (٢) المائدة : ٦١ (٣) النحل : ٢

الأصل أن ينكروا ذلك فوجب توكيد أنهم يخلقون (بضم الياء) فجاء على ما ترى .

قال الخطيب : ومما لا يستقيم المعنى فيه إلا على ما جاء من بناء الفعل على الاسم قوله تعالى : ﴿ إِنَّ وَلِيِّيَ اللهُ الَّذِى نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ﴾ (١) ، وقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ﴾ (٢) ، وقوله تعالى : ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الجِنِّ وَالإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾ (٣) ، فإنه لا يخفى على من له ذوق أنه لو جيء فى ذلك بالفعل غير مبنى على الاسم لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى ، والمعنى قد زال عن الحال التى ينبغى أن يكون عليها .

وهذا النص نقله الخطيب من دلائل الإعجاز من غير تصرف يذكر ، وهو كلام جيد يعتمد فى بيان قيمة هذا التركيب على موازنته بغيره مما يؤدى معناه فى الجملة وليس على طريقته ، والقضاء فى ذلك للحسن والذوق كما ترى .

وإذا حاولنا أن نتعرف السبب فى نبو اللفظ عن المعنى عند مخالفة الصياغة الواردة فى الآيات لزمنا أن نتأمل سياق كل آية منها ، ولنبدأ بالأولى :

قال المفسرون إن الوثنيين قد خوفوا رسول الله ﷺ آلهتهم فأمر صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُم صَادِقِينَ * أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا ، أَمْ لَهُمْ أَيدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا ، أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا ، أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ، قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُم ثُمَّ كِيدُونِ فَلاَ تُنْظِرُونَ * إِنَّ وَلِيِّيَ اللهُ الَّذِى نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ﴾ (٤) .

السياق كما ترى استهانة بآلهتهم وتسفيه عابديها ثم إظهار عدم المبالاة

---

(١) الأعراف : ١٩٦ — (٢) الفرقان : ٥

(٣) النمل : ١٧ — (٤) الأعراف : ١٩٤ - ١٩٦

بالعابدين والمعبودين ، وأنه - صلى الله عليه وسلم - يدعوهم لكيده فى أسلوب متهكم لاذع يثير الحمية ، وقد أشار إلى القوة التى تدفع عنه وتجعله يعارضهم هذه المعارضة قال : ﴿ إِنَّ وَلِيِّيَ اللهُ الَّذِى نَزَّلَ الْكِتَابَ ﴾ ، فساق الكلام مؤكدًا بما ترى ليشعرهم بوثوقه فيه ، وأنه يقوله مع موفور الثقة ومتين الاعتقاد ، وأن نفسه ممتلئة بهذا اليقين ، ولهذا جاء قوله : ﴿ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ﴾ بهذا التوكيد ، ليلائم هذا السياق الذى يقرر لهم فيه الرسول حال يقينه فى وثاقته بربه ، وهو يعارضهم تلك المعارضة التى لا تبالى بهم ولا بمقدساتهم ، ثم تراه يذكر بعد ذلك قوله : ﴿ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ﴾ (١) ، فأشار إلى ما يقابل ثقته فى ناصره سبحانه من عجز آلهتهم عن نصرهم ، إذن لو قال : ويتولى الصَّالِحين هكَذَا كلاما خاليًا من التوكيد لنبا عنه معناه .

وشىء آخر فى تفسير الضرورة البلاغية لهذا التقديم هو أن قوله : وهو يتولى الصالحين ، دال على أن الله يتولاه - صلى الله عليه وسلم - بطريق الكناية ، لأنه يلزم من توليته سبحانه الصالحين أن يكون وليه - صلى الله عليه وسلم - لأنه سيد الصالحين ، وطريق الكناية أوكد فى إثبات المعنى من طريق التصريح فاقتضى حسن السياق أن يجىء بناء العبارة على ما هو عليه حتى تتسق عناصر الدلالة .

والآية الثانية ترى سياقها هكذا : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ ، فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا * وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ﴾ (٢) .

وحاجة التعبير هنا إلى التوكيد واضحة لأنهم يدعون فى القرآن ما ينكره عليهم الرسول والمؤمنون ، ثم هم راغبون فى رواج مقالتهم فيه فلا بد من توكيدها ليتقبلها من لا يعرف القرآن ونبيه ﷺ من القبائل الأخرى ،

---

(١) الأعراف : ١٩٧ (٢) الفرقان : ٤ ، ٥

والتى كانت لا تزال تثق فى قريش وحكمتها ، وكانت مقالة قريش فى القرآن تصاغ فى أسلوب مؤكد ، انظر إلى قولهم : ﴿ إِنْ هَذَا إِلاَّ إِفْكٌ افْتَرَاهُ ﴾ ، وكيف بنيت العبارة هذا البناء الصلب من استعمال اسم الإشارة ومجيئها على أسلوب القصر والإخبار عنه بأنه إفك .

ومن الواضح فى تاريخ الدعوة أن مثل هذه المفتريات على النبى والقرآن كان يذيعها وجهاء قريش بين وفود القبائل الوافدة عليهم فى التجارة ومواسم الحج ، لأنهم كانوا يهتمون جدًا بحصار الدعوة داخل مكة للقضاء عليها فيها وكان تفلت أخبارها خارج الحدود مما يفزعهم ، ثم إنهم كانوا يستشعرون بأن أساطير الأولين لم تكن من معارفهم الذائعة ، ومن هنا احتاجوا إلى توكيدها ، انظر إلى قولهم : اكتتبها ، وما فيه من المعاناة وهو واقع بدل كتبها كما تقول استكب الماء بدل سكبه واصطبه بدل صبه ، هكذا قال الزمخشرى ، ثم انظر إلى حذف المبتدأ وكيف أشار إلى أنه معروف ، لأن القول بأنه أساطير مما لا يتوجه إلا إليه ، والخلاصة أن التقديم هنا ، أعنى فى قوله : فهى تملى كان ضرورة بلاغية لورود الكلام فى سياق يحرص على التوكيد ، ولتتلاءم مع المقالة الأولى فى هذا ولأنه من الأخبار الغريبة فلا بد فيه من الاحتفال والاهتمام ، ولهذا كان خلاف التوكيد مما ينبو عنه المعنى ، كما قال عبد القاهر .

أما الآية الثالثة : ﴿ وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الجِنِّ وَالإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾ ، أى : يحبس أولهم على آخرهم بإيقاف أولهم حتى يلحق به آخرهم – جاء قوله : فهم يوزعون ، بتقديم المسند إليه ليؤكد هذا الخبر الغريب فتأنس به النفوس لأن حشر الإنس والجن والطير على هذه الهيئة من الإيزاع والتداخل أمر غريب تحتاج النفوس إلى ما يؤنسها به ، ويقرره عندها ، فلو قال : يوزعون هكذا مرسلاً من غير توكيد لما كان التركيب ملائمًا لحال النفس المتلقية لمثله والتى تحتاج كما قلنا إلى ما يؤنسها بالأمر الغريب ، وقد ذكرنا أن التوكيد من أدق العناصر البلاغية ، وأشفها فى مراقبة أحوال النفس

وتنزله فى الكلام على وفق هذه الأحوال بحساب دقيق وهو من خفى الصنعة التى لا تستقيم على وجهها إلا فى حر الكلام .

وهذا ما رأيناه فى الأمر الداعى إلى بناء الفعل على الاسم فى هذه الآيات ، والله أعلم .

قال عبد القاهر ، بعد ما ذكر أن هذا الأسلوب يكثر فى الوعد والضمان مثل : أنا أكفيك ، وأنا أقوم بهذا الأمر « لأن من شأن من تعده وتضمن له أن يعترضه شك فهو محتاج إلى التوكيد » وبعد ما ذكر أنه يكثر فى المدح قال : « ويزيدك بيانًا - بدلالة التقديم على التوكيد - أنه إذا كان الفعل مما لا يشك فيه ولا ينكر بحال لم يكد يجىء على هذا الوجه ولكن يؤتى به غير مبنى على اسم فإذا أخبرت بالخروج مثلاً عن رجل من عادته أن يخرج فى كل غداة ، قلت : قد خرج ولم تحتج إلى أن تقول هو قد خرج ، ذلك لأنه ليس بشىء يشك فيه السامع فتحتاج أن تحققه وإلى أن تقدم فيه ذكر المحدث عنه » .

قلنا فى صدر الحديث فى هذا الموضوع أن تقديم المسند إليه على الخبر الفعلى صالح لأن يفيد أمرين : التقوية وقد بيناها ، والأمر الثانى هو الاختصاص أى أن الفعل خاص بالمسند إليه لا يتعداه إلى غيره ، وذلك يكون إذا ساعد السياق على ذلك ، تقول : أنا أعرف هذه المسألة فى سياق ، تعنى فيه أنك وحدك الذى تعرفها وتقول : محمد يعطى من خير ماله ؛ إذا كنت تريد أنه لا يفعل ذلك سواه ، أو أنه يفعله بخلاف شخص معين وهكذا .

وقد قدمنا أن قوله : « وَنَحْنُ كَفَيْنَاكَ الأُمُورَ » يفيد التقديم فيه الاختصاص لأنه أراد أن يقول له لم يكفكم الأمور سوانا ، وانظر قول المعذل : هم خلطونى بالنفوس ، تجد أن تقديم المسند إليه يعنى أنه لم يفعل ذلك سواهم وذلك واضح فيه ، وفى البيت الثانى هم يفرشون اللبد لا يصح فيه إرادة هذا المعنى كما سبق ، فالمسألة ترجع إلى الإدراك الدقيق للمعنى والإدراك الدقيق لملاءمة

السياق ، ومما هو بين فيه معنى الاختصاص قوله تعالى · ﴿ هُوَ أَنْشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ ﴾ (١) ، أى لم ينشئكم منها إلا هو سبحانه ، وقوله : ﴿ اللهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ المَدِينَةِ ، مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ ، نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ (٣) ، إلى أمثال هذا وهو كثير جدًا فى القرآن وكلام الناس ، ثم إن الصور التى تفيد الاختصاص لا تخلو دلالتها من التوكيد والتقرير وإن كانت الدلالة الواضحة هى الاختصاص لأن الحقيقة هى أن الاختصاص متضمن للتوكيد ، خذ قوله تعالى : ﴿ اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ﴾ (٤) ، تجد أن التقديم يفيد أنه لم ينزله إلا الله سبحانه وهذا هو معنى الاختصاص وفيه أنه لا محالة أنزله الله .

ثم إن التقديم فى هذه الآية أفاد شيئًا آخر ، هو تفخيم نزول الكتاب كما قال المفسرون من حيث بدأت الجملة الدالة عليه بذكر لفظ الجلالة ، فأضفى عليها مزيدًا من الجلال والفخامة ، والزمخشرى يقول فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلاً ﴾ (٥) ، تكرير الضمير بعد إيقاعه اسمًا لإنّ ، تأكيد على تأكيد لمعنى اختصاص الله بالتنزيل ليقر فى نفس رسول الله ﷺ أنه إذا كان هو المنزل لم يكن تنزيله على أى وجه نزل إلا حكمة وصوابًا كأنه ما نَزّل عليه القرآن تنزيلاً مفرقًا منجمًا إلا أنا لا غيرى وقد عرفتنى حكيمًا يتنزل كل ما أفعله على مقتضى الحكمة .

هذا كله إذا كان المسند إليه غير مسبوق بنفى كما رأيت فى الأمثلة والشواهد ، أما إذا سبق بنفى فإن القول فيه يختلف ، فعبد القاهر وجمهور البلاغيين يرون أنه يفيد الاختصاص قطعًا ، فقولك : ما أنا فعلت ، يفيد أن ذلك الفعل لم أفعله أنا وقد فعله غيرى ، فالفعل ثابت قطعًا وإنما توجه النفى إلى الفاعل المذكور خصوصًا ، وهذا يتضمن أن له فاعلا آخر غير

---

(١) هود : ٦١ (٢) العنكبوت . ٦٢ (٣) التوبة : ١٠١
(٤) الزمر . ٢٣ (٥) الإنسان ٢٣

المذكور ، وتقول : ما أنا بنيت هذه الدار ، وما أنا قلت هذا الشعر ، فتفيد بذلك أن هذه الدار المبنية لم تبنها أنت وإنما بناها غيرك ، وأن هذا الشعر لم تقله أنت وإنما قاله غيرك ، وعلى هذا لا يصح أن تقول ما أنا فعلت هذا ولا أحد من الناس ، لأن قولك ما أنا فعلت يفيد أن هناك فعلاً قد فعل وأنك أنت خصوصاً لم تفعله وإنما غيرك هو الذى فعله فإذا قلت ولا غيرى كان ذلك تناقضًا ودفعًا للكلام الأول .

ويتضح هذا أكثر فى قولك ، ما أنا بنيت هذه الدار ، لأن قولك ، ما أنا بنيت ، أفاد ذلك أن هذا بناء قد أقيم وأنه لم يكن أنت الذى أقامه وإنما أقامه غيرك ، فلو قلت : ولا غيرى ، تناقض ذلك وكأنك تقول إن هذا البناء لم أبنه أنا ولم يبنه غيرى ، وهذا واضح .

ومما جرى على هذا الأسلوب قول المتنبى :(من السريع)

وَمَا أَنَا اسْقَمْتُ جِسْمِي بِهِ   وَلا أَنَا أَضْرَمْتُ فِي الْقَلْبِ نَارًا

فقوله : ما أنا أسقمت جسمى ، معناه أن هذا السقم الكائن فى جسمى وهذا الضنى لم أفعله أنا وإنما فعله غيرى ، وقوله : ولا أنا أضرمت فى القلب نارًا أى أن هذا الجوى وهذا الوجد الذى يستعر فى فؤادى لم أشعله أنا ووراء هذا التركيب معنى لطيف هو عجز الشاعر أمام عواطفه المشوبة ، والتى سببت هذا السقم وهذا الوجد ، وكأنه يقول : لو كان الأمر بيدى لأنقذت نفسى من هذا الذى أجده ولكن لا طاقة لى بذلك ، وهذا معنى جيد.

ومثله قول المتنبى : (من الطويل)

وَمَا أَنَا وَحْدِي قُلْتُ ذَا الشِّعْرَ وَحْدَهُ   وَلَكِنْ لِشِعْرِي فِيكَ مِنْ نَفْسِهِ شِعْرًا

فقوله : وما أنا وحدى قلت ذا الشعر وحده ، ينفى أن يكون هذا الشعر الكائن قد قاله وحده وإنما قاله معه غيره ، هذا الغير هو الشعر نفسه لأنه شعر

شاعر : والشعراء يرددون معانيه وصوره ويعيدونه إلى الممدوح كما قال :
بشعرى أتاك المادحون مردداً

هذا خلاصة رأى عبد القاهر كما قلنا ، وتبعه جمهور البلاغيين .

وذهب السكاكى فى تحديد دلالة هذا اللون من التراكيب مذهبًا آخر لم ينظر فيه إلى النفى ، تقدم أم تأخرٌ ، وُجِدَ أمْ لَمْ يُوجد ، وإنما المعول عليه عنده فى إفادة تقديم المسند إليه على الخبر الفعلى الاختصاص أن يتحقق شرطان : الأول : أن يصح تأخير المسند إليه وتصير العبارة قمت أنا ، ويكون المسند إليه حينئذ فاعلاً فى المعنى لا فى اللفظ لأن الفاعل فى اللفظ هو التاء فى قمت ، والشرط الثانى أن يقدر أن أصل العبارة هو التأخير أى أن يعتبر المتكلم أن أصل العبارة قمت أنا ، ثم يتصرف فيها ويقول أنا قمت ؛ وهذا التصرف والاعتبار من المتكلم يفيد أنه حين قصد إلى هذا التقديم إنما أراد الاختصاص ، فلو قال قائل : أنا قمت ، ولم يراع أن الأصل قمت أنا ، وإنما بناها هكذا على تقديم المسند إليه ، قلنا : إن هذا التركيب لا يفيد الاختصاص ، هذا خلاصة كلامه .

وهذا يتجافى فى تقديرنا مع فطرة اللغة ويسر أدائها لمعانيها ولا نعتقد أن هناك متكلمًا يفكر فى الصياغة هذا التفكير ، ويفترض أن : أنا قمت أصلها قمت أنا ، ثم يخالف هذا الأصل ليفيد معنى الاختصاص ، فإذا لم ينشغل ذهن المتكلم بهذا الغرض قلنا إن عبارته لا تفيد ما تفيده عبارة غيره ، لا نعتقد أن متكلمًا صاحب سليقة فى اللغة يفعل هذا ، لأن أحوال الصياغة وما فيها من دقائق عجيبة وخفية إن هى إلا استجابات تلقائية لخواطر المتكلم ومقاصده ما دام صحيح الطبع سديد التفكير ، وهذا الافتراض الذى ذكره السكاكى يذكرنا بما يشبهه فى تفكيره فى الصياغة حين يقول فى بعض الصور إن هذه لا تحسن إلا من البليغ ، ويعنى به الذى يعرف خصوصيات التراكيب ، وهذا ومثله فى تقديرنا أثر من آثار الظروف المحيطة بالسكاكى ، ومن فى مثل حاله

من علماء المسلمين ، فقد كانوا يكتبون لغير أصحاب اللغة ، كانوا يكتبون لبيئاتهم ومجتمعاتهم ، وكانت هذه المجتمعات تنطق اللغة العربية فى ضوء القواعد أى أن لسانهم كان يمضى فى النطق على أساس القاعدة لا على أساس الفطرة ، ومن هنا نشأت أمثال هذه الملحوظات ، ودعنا من هذا وأعلم أن خلاصة ما قدمناه هو أن قولنا محمد قام يفيد التوكيد وصالح لأن يفيد الاختصاص عند غير السكاكى ، وقولنا : أنا قمت يفيد التوكيد وصالح لأن يفيد الاختصاص عند الجميع ، وقولنا ما أنا فعلت يفيد الاختصاص عند غير السكاكى قطعًا وعند السكاكى احتمالاً مثل أنا فعلت تمامًا ، أما قولنا أنا ما فعلت فهو مثل أنا فعلت عند الجميع لأن النفى لا يعتبر إلا إذا سبق المسند إليه.

ولعل الذى أغرى عبد القاهر بالقطع بأن مثل ما أنا فعلت يفيد الاختصاص قطعًا هو ما لحظه من تسلط النفى على الفاعل ، ففهم من ذلك أن النفى خاص بالفاعل وأن الفعل غير منفى ، وإذا كان الفعل غير منفى وقد نفى فاعل معين فقد وجب أن يكون هذا الفعل مسندًا إلى فاعل آخر وهذا هو معنى الاختصاص .

والذى قاله عبد القاهر فى هذا مع دقته التى أغرت الباحثين من بعده ليس عندنا على إطلاقه ، وإنما هو أمر غالب لا لازم لأن المتكلم حين يسلط النفى على الفاعل لا يلزم منه ثبوت الفعل ، لأن الفعل مسكوت عنه فيمكن أن يكون ثابتًا كما فى أمثلة الاختصاص التى ذكرها عبد القاهر ، وقد يكون غير ثابت كما فى قولنا ما أنا قلت هذا أى هذا الذى تزعمون أنه قد قيل . نعم يمكنك فى هذا المعنى أن تقول ما قلت هذا ، ولكنك قدمت الفاعل للاهتمام والرغبة فى توكيد نفى الفعل عنه . وقد جاء هذا التركيب فى القرآن الكريم من غير أن يكون دالاً على الاختصاص وذلك كقوله تعالى :

﴿ لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكُفُّونَ عَن وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَن

ظُهُورِهِمْ وَلاَ هُمْ يُنْصَرُونَ * بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلاَ هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ (١) ، فقوله ولا هم ينصرون - ولا هم ينظرون ، قدم فيه المسند إليه على الخبر الفعلى وهو مسبوق بحرف النفى ومع هذا يفيد التقوية فقط لأن الاختصاص يعنى أن غيرهم ينصر من عذاب الله وينظر حين تأتيه الساعة وذلك لا يكون .

وقد رأيت مثل دلك فى كلام رسول الله ﷺ وفى كلام الذين نزل القرآن فيهم ولكننى لم أقيده غفلة أو اكتفاء بما فى الكتاب العزيز .

وتأمل الصور المفزعة التى تضعها الآية الأولى شاخصة أمام عيون الكافرين ليرتدعوا ﴿ لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لاَ يَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلاَ عَنْ ظُهُورِهِمْ ﴾ النار تنصب على وجوهم وظهورهم وهم يجاهدون دفع هذا الويل القاهر فلا يستطيعون ، وتأمل الآية الثانية وأحسن تدبر : ﴿ فَتَبْهَتُهُمْ فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا ﴾ ، وما وراء ذلك من تداعى الأفعال تداعيًا يطوى فى اقتداره المتدفق محاولاتهم اليائسة فى رده

وقد استدركنا على عبد القاهر فى بحث آخر حكمه بالفساد على مثل قولنا القيت زيدًا أم عمرًا ؟ لأنه يرى تقديم الفعل مسبوقًا بالاستفهام الذى هو أخو النفى يفيد تخصيص الفعل بمعنى الاستفهام فهو المسؤول عنه أوقع أم لا ، فإذا قال بعد ذلك أم عمرًا فقد أفاد أنه يشك فى المفعول لا فى الفعل وهذا تناقض فى العبارة كما يقول استدركنا عليه ذلك وبينا أن سيبويه - وقد شافه الأعراب - يجيز ذلك وهو عنده حسن والأحسن أن يقال : أزيدًا لقيت أم عمرًا ؟

قلنا : إن السكاكى يرى أن تقديم المسند إليه على الخبر الفعلى يفيد الاختصاص بشرطين ذكرناهما هناك ، وبقى أن نقول · إن هذا الاشتراط عنده خاص بالمسند إليه إذا كان معرفة ، أما إذا كان نكرة مثل : رجل جاءنى فإنه يفيد

---

(١) الأنبياء ٣٩ ، ٤

عنده الاختصاص قطعًا لأن النكرة المتقدمة على الخبر الفعلى لا بد أن تكون دالة على الاحتصاص ، وإلا لم يصلح وقوعها مبتدأ ، هكذا قال السكاكى . وعليه مناقشات طويلة لا غناء فى متابعتها .

وهذا كله إذا كان الخبر فعليًا كما قلنا ، أما إذا كان اسم فاعل وشبهه مثل محمد كاتب : ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ ، فقد ذهب البعض إلى أنه مثل الخبر الفعلى ، وذهب البعض إلى أنه ليس كذلك .

والذى نراه أن السياق ذو أثر فاعل فى تحديد هذه الدلالات ، وكان الزمخشرى رحمه الله يقضى فى هذا الأسلوب وفق السياق ، فمرة يرى فيه الاختصاص كما فى قوله تعالى حكاية لمقالة قوم شعيب له عليه السلام : ﴿ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ، وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ (١) ، قال الزمخشرى : أى لا تعز علينا ولا تكرم حتى نكرمك من القتل ونرفعك عن الرجم وإنما يعز علينا رهطك لأنهم أهل ديننا لم يختاروك علينا ، ولم يتبعوك دوننا ، وقد دل إيلاء ضميره حرف النفى على أن الكلام واقع فى الفاعل لا فى الفعل كأنه قيل : وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزة علينا ، ولذلك قال فى جوابهم : أرهطى أعز عليكم من الله ، ولو قيل وما عززت علينا لم يصح هذا الجواب .

وهذا واضح فى أنه يقول بإفادة هذا التركيب لمعنى الاختصاص .

ويقول فى قوله تعالى : ﴿ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ (٢) « هو بمنزلة قولهم : هم يفرشون اللبد كل طمرة فى دلالته على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص » .

الآية عند المعتزلة لا تفيد اختصاص الكافرين بعدم الخروج من النار أى بالخلود فيها لأن مرتكب الكبيرة المسلم عندهم يخلد أيضًا فى النار .

---

(١) هود : ٩١ (٢) البقرة . ١٦٧

وقد أثيرت مناقشات كثيرة حول هذا الموضوع لأن علماء أهل السنة والجماعة يرون أن الزمخشرى يقول بلزوم دلالة هذا التركيب على الاختصاص ، وأنه هنا خالف هذه القاعدة ليسلم له ما يعتقده فى أمر مرتكب الكبيرة ، وهذا خطأ لأنه يقول مثل هذا فى آيات كثيرة لا علاقة لها بالاعتزال كقوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا باللهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (١) ، وقوله تعالى : ﴿ فَمَا أنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلاَ مَجْنُونٍ ﴾ (٢) ، وقوله . ﴿ وَمَا أنتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ ﴾ (٣) ، وغير ذلك كثير وقد بيناه فى دراستنا للكشاف .

* *

وهناك كلمتان تلزمان التقديم فى التراكيب البليغة إذا أريد بهما الكناية من غير تعريض ، هاتان هما : مثل وغير ، ومعنى أن تريد بهما الكناية من غير تعريض أنك حين تقول . مثلك لا يبخل ، تكون قد استعملت كلمة مثل كناية عن الشخص الذى تخاطبه لأنك تريد : أنت لا تبخل ، فلفظ مثل مراد به الضمير الذى أضيف إليه ، ودلالته عليه دلالة التزامية ، ولهذا كان كناية ، ثم إنك لا تقصد التعريض بشخص آخر ، وأن تقول من طرف خفى أنه يبخل ومثله قولك : غيرك يسىء إلى أصحابه ، وأنت تريد أن تقول له : أنت لا تسىء إلى أصحابك من غير أن تعرض بشخص آخر وتومىء إلى أنه يسىء .

ومن شواهد هذا الاستعمال قول المتنبى : (من السريع)

مِثْلُكَ يَثْنِى الْحُزْنَ عَنْ صَوْبِهِ   وَيَسْــــــتَرِدُّ الدَّمْعَ عَنْ غَرْبِهِ

أى أنت قادر على أن تكف الحزن بصبرك وثباتك فلا تدع النفس تبلغ فى أحزانها مداها وتسترد الدمع عن جريانه ، والغرب ، كما قالوا : عرق فى

---

(١) البقرة ٠ ٨   (٢) الطور ٠ ٢٩   (٣) سورة ق : ٤٥

العين يجرى فيه الدمع ولم يقصد الشاعر أن يعرض بإنسان آخر ليس على صفة المخاطب فى الصبر والثبات .

ومثله قول القبعثرى الشيبانى للحجاج لما قال له : لأحملنك على الأدهم ، يريد القيد قال له : « مِثْلُ الأَمِيرِ يَحْمِلُ عَلَى الأَدْهَمِ وَالأَشْهَبِ » ، أراد أنت تحمل على الفرس الأدهم والأشهب ، فقوله : مثل الأمير أراد به الأمير ولم يرد أن يعرض بآخر لا يفعل فعله .

وفى (غير) جاء قوله : (من البسيط)

غَيْرِى بِأَكْثَرِ هَذَا النَّاسِ يَنْخَدِعُ

أراد أنا لا أنخدع ولم يقصد التعريض بشخص آخر ينخدع .

ومثله قول أبى تمام : (من الوافر)

وَغَيْرِى يَأْكُلُ الْمَعْرُوفَ سُحْتًا

أراد أنا لا آكل المعروف ولم يرد التعريض بإنسان آخر .

قالوا : وكان التقديم فى هذه الأساليب كاللازم لأن التقديم يفيد التقوية كما قلنا ، وهذه الاستعمالات من صور الكناية ، والكناية يراد بها التوكيد فى أداء المعنى ، ولهذا كان التقديم أنسب لتتوافق دلالات الخصوصيات ، وقد مر بنا ما يشبهه فى قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ﴾ (١) .

* *

ومما يلحق البلاغيون بهذا الباب تقديم النفى على لفظ العموم وتأخيره عنه ، يعنى الفرق فى المعنى بين أن تقول : لم أكتب كل ما سمعت ، وأن تقول : كل ما سمعته لم أكتبه ، برفع كل ، التعبير الأول يفيد أنك لم تكتب جميع

---

(١) الأعراف : ١٩٦

ما سمعت ، وهذا لا يمنع أن تكون كتبت بعضه ، أما التعبير الثانى فإنه يفيد أنك لم تكتب شيئًا مما سمعت . .

وقول الشاعر : (من البسيط) : « مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ » ، معناه: أن الإنسان لا يدرك كل ما يتمناه وإنما يدرك بعضه ، ومثله : ما كل رأى الفتى يدعو إلى رشد . وهذا التركيب قد تقع فيه كل سابقة للنفى ولكنها معمولة للفعل الواقع بعد النفى مثل أن تقول : كُلَّ الدَّراهِم لَمْ أُنْفِقْ وَكلَّ الشعر لم أَحْفَظ بنصب كل لأنه مفعول به للفعل بعده ، وهو يفيد نفس المعنى الذى يفيده قولك : لم أنفق كل الدراهم ولم أحفظ كل الشعر ، فإذا رفعت كلا وأخرجتها عن حكم الفعل بعدها أفاد أنك لم تفعل شيئًا منهما ، ولهذا جاء قول أبى النجم : (من الرجز)

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الخِيَارِ تَدَّعِى عَلَىَّ ذَنْبًا كُلُّه لَمْ أَصْنَــــعِ

برفع كل لأنه أراد أن يبرىء نفسه من كل ذنب أدعته عليه ، والرفع هو الذى يفيد ذلك ولو نصب لكانت كل داخلة فى حيز النفى ، وحينئذ تفيد نفى العموم أى أنه لم يفعل كل ذنب ادعته عليه وإنما فعل بعضه ، ومعنى قولنا : نفى العموم أن النفى هو الشمول والعموم أعنى الكلية ، تقول : لم أفعل كل ذلك فتفيد أنك نفيت عن نفسك فعل الجميع وهذا لا يلزم منه نفى البعض ، والتقديم فى قول أبى النجم يفيد عموم النفى ؛ لأن كلمة كل الدالة على العموم دخلت على النفى وهذا يعنى أنه لا يشذ منه شىء .

وإذا تأملت هذا الأسلوب وجدت حال الإثبات فيه كحال النفى ، بيان ذلك أنك حين تقول : جاءنى كل القوم أو القوم كلهم كان المغزى من خبرك هو إفادة أن المجىء كان من الجميع كما تقول : جاءنى القوم مجتمعين فالغرض هو أن تفيد مجيئهم مجتمعين لا أن تفيد مجيئهم فحسب ، ومثله قولك : جاءنى زيد راكبًا ، فالقصد هو أن تفيد هيئة مجيئه لا أن تفيد أنه جاءك فحسب ، فإذا عارضك معارض فى خبرك هذا وقال لك : لم يأتك القوم مجتمعين كان قصده حينئذ نفى الاجتماع فى المجىء لا نفى المجىء ،

ولذلك يمكن أن يقول بعد ذلك . وإنما جاؤوك فرادى ، ولو كان النفى فى قوله : لم يأتك القوم مجتمعين ، نفيًا منصبًا على المجىء لما صح أن يقول عقبه : وإنما جاؤوك فرادى ، والحال كذلك فى كل ، تقول : جاءنى القوم كلهم ، فيقول من يعارضك : لم يأتك القوم كلهم وإنما جاءك بعضهم ، كما قال البحترى (من الطويل)

وَمَــا كُلُّ مَا بُلِّغْتُمُ صِدْقَ قَائِلٍ وَفِى الْبَعْضِ إِزْرَاءٌ عَلَىَّ وَعَابَ

هو لا يريد أن ينفى الصدق عن كل خبر بلغهم ، وإنما يريد أن ينفى أن تكون كلها صادقة ، وهذا يعنى أن بعضها صادق ، ولذلك قال فى الشطر الثانى : وفى البعض ازراء على وعاب ، فهو يسلم أن البعض ليس فيه ازراء عليه ، ولو قال : كل ما بلغكم ليس صدقًا لما صح أن يقول : وفى البعض وإنما كان يقول : وفى الكل ، وكذلك لو قال : كل القوم لم يأتوك ، لم يصح أن يقول بعدها : وإنما جاءك بعضهم لأنه لما قدم كل على النفى أفاد عموم النفى وأنه لم يأتك منهم أحد فلا يصح أن يقول : وإنما أتاك بعضهم لأن فى ذلك تناقضًا .

وقد ذكر عبد القاهر كل هذا فى قوله :

« واعلم أنَّكَ إِذَا نظرتَ وَجَدْتَ الإثباتَ كالنَّفْى فِيمَا ذكرتُ لَكَ ووجدتَ النفى قد احتذاه فيه وتبعه ، وذلك أنك إذا قلت : جاءنى القوم كلهم كان «كل » فائدة خبرك هذا والذى يتوجه إليه إثباتك بدلالة أن المعنى على أن الشك لم يقع فى نفس المجىء أنه كان من القوم على الجملة وإنما وقع فى شُمولِهِ الكلَّ ، وذلك الذى عناك أمره من كلامك » .

وجملة الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشىء إلا كان الغرض الخاص من الكلام ، والذى يقصد إليه ، ويزجى القول فيه ، فإذا قلت : جاءنى زيد راكبًا وما جاءنى زيد راكبًا كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكبًا أو تنفى ذلك لا لأن تثبت المجىء وتنفيه مطلقًا هذا ما لا سبيل إلى الشك فيه » .

والشواهد التى تقرر هذا الأصل عند عبد القاهر كثيرة منها قول الشاعر : (من الطويل)

فَكَــــيْفَ وَكُلٌّ لَيْسَ يَعْدُو حِمَامَه ... وَلا لامْرِىءٍ عَمَّا قَضَى اللهُ مَزْحَلُ

فقوله : وكل ليس يعدو حمامه ، خرجت فيه كل عن حيز النفى فأفادت عموم النفى ، أى أن كل واحد لا يعدو حمامه ، ولو قال : وليس كل يعدو حمامه لأفاد أن بعض الناس يعدو حمامه .

وقول دعبل : (من الطويل)

فَوَاللهِ مَا أَدْرِى بِأَىِّ سِهَامِهَــــا ... رَمَتْنِى وَكُلٌّ عِنْدَنَا لَيْسَ بِالْمُكْــدِى

أَبِالْجِيدِ أَمْ مَجْرَى الْوِشَاحِ وَإِنَّنِى ... لأُتْهِمُ عَيْنَيْهَا مَعَ الْفَاحِمِ الْجَعْــدِ

فقوله : « وكل عندنا ليس بالمكدى » يعنى : أن كل محاسنها كالسهام التى تصمى وتصيب ، ولو قال : وليس كل عندنا بالمكدى لأفاد أن بعض محاسنها لا تصل فى فعلها فيه إلى الغاية ، فبعضها كالسهام الصائبة ، وبعضها كالسهام الطائشة .

وعكس هذين الشاهدين قول البحترى يمدح يعقوب بن أحمد فى قصيدته : (من الطويل)

عَلَى الْحَىِّ سِرْنَا عَنْهُمُ وَأَقَامُوا ... سَلامٌ وَهَلْ يُدْنِى الْبَعِيدَ سَلامُ

قال فيها :

وَاعْلَمُ مَا كُلُّ الرِّجَالِ مُشَيَّعٌ ... وَمَا كُلُّ أَسْيَافِ الرِّجَالِ حُسَامٌ

والرجل المشيع هو الشجاع الصعب المتهور الذى كأنه يشيع قلبه ، قال : ما كل الرجال مشيع ، أى أن هناك رجالاً فيهم أصالة الشجاعة والإقدام ، وهناك من ليس كذلك ، هناك الرجال الأحرار وهناك العبيد الأندال . . . .

وقوله : وما كل أسياف الرجال حسام ، أفاد : أن بعض الأسياف تقطع وبعضها ليس كذلك ، ولو قال البحترى : كل الرجال ليس مشيعًا وكل الأسياف ليست حسامًا ، لأفاد نفى الشجاعة عن كل رجل ونفى الجودة عن كل سيف .

هذا كله كما قلنا ملخص كلام عبد القاهر ، وقد أيدته كما رأينا الاستعمالات البليغة ولكن التعميم فى القاعدة من غير احتياط يفتح غالباً باباً من أبواب الاعتراض لا تجد له مدفعًا ، فقال عبد القاهر وهو يحدد الفروق المعنوية بين مختلف هذه التراكيب : « إذا تأملنا وجدنا إعْمَالَ الفعل فى كل والفعل منفى لا يصلح أن يكون إلا حيث يراد أن بعضًا كان وبعضًا لم يكن » فوضع القاعدة وضعًا قاطعًا من غير أن يحتاط لما عساه يكون قد جاء فى الكلام البليغ على خلافه ، فهيأ بذلك للعلامة سعد الدين أن يستدرك عليه بشواهد واضحة ، قال سعد الدين معلقًا على هذه القاعدة ، وفيه نظر لأنا نجده حيث لا يصلح أن يتعلق الفعل ببعض ، كقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ [1] ، و﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ [2] ، و﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴾ [3] ، فالحق أن هذا الحكم أكثرى لا كلى ، فحرر القاعدة لما جعلها غالبة لا لازمة لأن الآيات التى ذكرها - ومثلها فى القرآن كثير - تقدم فيها النفى على كل وهذا يعنى - لو سلمت القاعدة - أن الله سبحانه لا يكره كل مختال وإنما يكره البعض ومثله كل كفار وهو ما لا يكون .

ولا يفوتك هنا أن تتأمل أدب أهل العلم ، لما وجد سعد الدين - وهو من هو سعة علم ونفوذ رأى - خَرْمًا من قاعدة عبد القاهر لم يزد على أن قال :

---

(١) الحديد ٢٣ (٢) البقرة : ٢٧٦ (٣) القلم : ١٠

وفيه نظر ، ثم ذكر الأدلة التى لا يتطرق إليها الاحتمال ، وهذا ما يجب أن نتعلمه مع العلم لأنه من أدب البحث ، ويجب أن نأخذ به نفوسنا حتى يعصمها مما يدور حولنا من التقاذف عند الاختلاف وخاصة عند طبقة « فُتُوَّاتِ المقاهى » الذين حملوا أقلامًا وصاروا علماء يناقشون فى هذا الزمن الْغَبِىِّ ثم إنهم لم يكتفوا بأن يَحْشُرُوا أنفسهم فى زمرة أهل العلم وإنما أصَرُّوا على أن يكونوا روّاد تنوير ، ولما كانوا هم وقادتنا الكبار من رحم واحدة مَلَكهُم قادتنا وسائل التوجيه التى اغتصبوها من الشعوب مع ما اغتصبوه من شئونها وسياستها وأموالها ومقدراتها ، ويوم تعود للشعوب حقوقها فى سياسة أمرها وتوضع الأمور فى نصابها سترى هؤلاء جميعًا يعودون إلى جهة واحدة لا تتجاوزَها مُؤَهَلاتُهم جميعًا وهى أَوْكَار قطاع الطرق ، وإن غدا لناظره قريب .

* * *

المظهر والمضمر

لحظ البلاغيون أن دراسة وضع المظهر موضع المضمر وعكسه ، ودراسة الالتفات تتصل بباب المسند إليه لأنها من أحوله فألحقوها به ، كما لحظوا أن أساليبها مما لا تجرى على مقتضى المقررات المتعارفة ، وإنما هى ضروب من المخالفة ، فترجموا لها بخروج المسند إليه على خلاف مقتضى الظاهر وألحقوا به أسلوب الحكيم لأنه ضرب من المخالفة .

وقد تابعناهم فى ذلك لبنائه على ملاحظات دقيقة فى ربط مباحث العلم وتلاحقها فى نظام يجمعها ، ثم إننا نكره الاختلال فى تنظيم مسائل العلم ما دام لها وجه وليس هذا قيدا على الاجتهاد لأن الاجتهاد النافع هو فى مسائل العلم لأنها جوهر .

أما مخالفة مقتضى الظاهر فى الإضمار والإظهار فقد قالوا : الأصل ألا يذكر الضمير إلا وقد سبقه ما يعود عليه ليكون المقصود بالكلام واضحًا ، تقول : لقيت زيدًا وأكرمته ، فتذكر الضمير فى أكرمته لأنه سبقه ما يعود عليه ، ولا تقول لقيته هكذا ابتداء لأن ذلك ضرب من التعمية والإلباس يناقض القصد من اللغة والبيان .

ومع وضوح هذا الأصل تجد صورًا من الأسالب بنيت على خلافه فيذكر الضمير ليفسر بمتأخر عنه فى بعض هذه الصور أو يذكر من غير مفسر اعتمادًا على فهم السامع أو وضوح المعنى أو غير ذلك مما نشير إلى بعضه إن شاء الله .

ومن الصور التى يفسر فيها الضمير بمتأخر عنه ما يكون الضمير فيه ضمير الشأن والقصة ، والأساليب التى تصاغ على هذه الطريقة حين تصيب مواقعها تجد لها مذاقًا حسنًا ووقعًا جليلاً ؛ لأن الضمير حين يطرق النفس من غير أن

يكون له عائد يعود عليه يصيرها إلى حالة من الغموض والإبهام لا قرار لها معها فتستشرف إلى اكتشاف الحقيقة المتوارية وراء الغموض المثير فإذا جاءت الجملة المفسرة تمكن معناها ، ووقع فى القلب موقع القبول ، وتراهم لا يبنون الكلام على هذا الأسلوب إلا فى المعانى المهمة التى يهيئون النفوس لتلقيها ، وإذا رأيتهم يمثلون له بمثل قولنا هو زيد قائم أو هى هند قائمة - وإن كانوا يقولون إن المختار فى ضمير القصة ألا يؤنث إلا إذا كان فى العبارة مؤنثًا لا لأن هذا المؤنث هو مرجعه - لأن مرجعه هو الجملة كلها - ولكن لأن حس الكلمات كأنه ألف ضمير المؤنث مذكورًا فيما فيه تأنيث - إذا رأيتهم يمثلون له بمثل هذه الأمثلة فاعلم أنها أمثلة نحوية لا تراعى فيها المعانى بقدر ما يراعى فيها بيان الصناعة وشرح القاعدة ، وليس من الفصيح أن نقول هو زيد قائم أو هى هند قائمة لأن الخبر الواقع بعد ضمير الشأن لا بد وأن يكون خبرًا ذا بال ، نعم يصح ذلك إذا كان زيد أو هند مما يكون خبر قيامه مهما لأن الشأن فيه لا يقوم لمانع يعلمه المحاطب ، وأردت إخباره بزوال هذا وأن زيدًا صار يقوم .

ومن مواقعه الجليلة قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾ (١) ، فقوله هو ضمير الشأن ومفسره الجملة بعده واوضح أن مضمونها معنى كبير هو محور الصراع فى تاريخ البشرية ولو قال سبحانه : ﴿ الله أحد ﴾ لما وجدت للكلام هذا الأثر ، وهذه القوة التى تحسها النفس من هذه التهيئة المؤذنة بأن ما سيأتى بعدها كلام له خطر عظيم .

وخذ قوله تعالى بعد ما ذكر قصة المكذبين وإهلاكه القرى وهى ظالمة قال : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِى الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ، فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِى فِى الصُّدُورِ ﴾ (٢) ، قوله فإنها ضمير الشأن والقصة ، وتفسيره قوله لا تعمى الأبصار ولكن تعمى

(١) الإخلاص : ١ (٢) الحج : ٤٦

القلوب التى فى الصدور ، وقد هيأ النفس لتلقى هذا المعنى الجليل الذى يفسر موقف العقول المنكرة من الأدلة البينة

ومنه قول أبى خراش الهذلى فى أبياته التى ذكر فيها عروة أخاه وخراش ابنه ، وكانا قد أسرا فضل عروة ونجا خراش قال : (من الطويل)

حَمَـــدْتُ إِلَهِى بَعْدَ عُرْوَةَ إِذْ نَجَا   خَرَاشٌ وَبَعْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضِ

فَـــــوَاللهِ مَا أَنْسَى قَتِيلاً رُزِيتُه   بِجَانِبِ قُوسَى مَا مَشِيتُ عَلَى الأَرْضِ

عَلَى أَنَّهَا تَعْفُو الْكُلُـــوم وإِنَّمَا   نُوَكَّلُ بالأَدْنَى وإِنْ جَـلَّ مَا يَمْضِى

قال على أنها فذكر ضمير القصة وهيأ به النفس لتلقى هذا المعنى الغريب الذى يشير إلى أن الآلام مهما كانت قاسية فإنها لا تستعصى على الأيام التى تبتلعها وتطويها ، ويشير أيضًا إلى أن الإنسان مستهدف للأحداث وأن تعاقبها يجعل المرء فى شغل بالثانية عن الأولى ، وكان هذا المعنى غريبًا لأنه أستدرك به على قوله قبله ، فوالله ما أنسى قتيلا ، وقد ألم الأحوص بهذا المعنى فى قوله : (من البسيط)

إِنَّ الْقَـــدِيمَ وإِنْ جَـــلَّتْ رَزِيَّتُهُ   يَنْضُو فَيُنْسَى وَيَبْقَى الحَادِثُ الأُنُفُ

قال المرزوقى : وأبلغ مما قاله قول الآخر : (من الطويل)

فَلَمْ تُنْسِنِى أَوْفَى الْمُصِيبَاتُ بَعْدَهُ   وَلَكِنَّ نَكْءَ الْقَرْحِ بِالْقَرْحِ أَوْجَعُ

ومنه قول أبى تمام : (من الطويل)

عَـــلَى أَنَّها الأَيَّامُ قَدْ صِرْنَ كُلُّها   عَجَائِبَ حَتَّى لَيْسَ فِيهَا عَجَائِبُ

فالضمير فى قوله : أنها ضمير القصة ، والجملة المفسرة كما ترى ذات معنى جليل فقد تكاثرت العجائب حتى ألفت وفقدت ما به تكون عجيبة ، فليس فيها عجائب .

ومن الصور التى يفسر فيها الضمير بمتأخر عنه قولهم : نعم رجلاً زيد إذا

اعتبر زيد خبر مبتدأ محذوف لأن فاعل نعم يكون ضميرًا عائدًا على مفعول مبهم كالمظهر فى نعم الرجل ، أى ليس له مدلول معين ، وهذا الإبهام تفسره الجملة المذكورة بعده - هو زيد - فإذا كان المخصوص مبتدأ مؤخرًا ونعم خبرًا مقدمًا فلا يدخل فى هذا الباب لأن الضمير الفاعل عائد حينئذ على المخصوص .

وقد يأتى الإضمار من غير ذكر مفسر وذلك اعتمادًا على وضوح المراد وإدعاء أنه معروف حاضر فى القلب لا يخطر بالبال سواه كما ترى فى مطالع القصائد التى تذكر الصاحبة بضمير عائد عليها مثل قوله : زَارَتْ عَلَيْهَا لِلظلامِ رُوَاقُ ، وموقعه من الملاحة والعذوبة على ما ترى ، وقد يكون الإضمار خاليًا من هذه الإشارة ، وإنما اعتمد فيه على مجرد الوضوح فقط كما فى قول أبى كبير الهذلى يذكر تأبط شرًا : (من الكامل)

مِمَّـــا حَمَلْنَ بِهِ وَهُنَّ عَوافِرٌ   حُبُكَ النِّطَاقِ فَشَبَّ غَيْرَ مُهبَّلِ

أراد فى قوله : مِمَّا حَمَلْنَ بِهِ ، النساء ، ولم يجر لهن ذكر لوضوح المراد. والمعنى - كما يقول المرزوقى - هذا الفتى من الفتيان الذى حملت أمهاتهم بهم وهن غير مستعدات للفراش ، ولا واضعات ثياب الحفلة ، فنشأ محمودًا مرضيًا لم يدع عليه بالهبل والثكل .

أما وضع المظهر موضع المضمر فإنه يشير إلى معان قد يكون بعضها من خصوص دلالة الاسم الظاهر الذى أوثر وضعه موضع المضمر ، فإذا كان اسم إشارة أفاد كمال العناية بتميزه لأن الخبر عنه خبر غريب ، وذلك كقول ابن الراوندى الزنديق :

كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ أعْيَتْ مَذَاهِبُهُ   وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوقَا
هَذَا الَّذِى تَرَكَ الأَوْهَامَ حَائِرَةً   وَصَيَّرَ الْعَالِمَ النِّحْرِيرَ زِنْدِيقَا

فقوله هذا يعنى به مضمون البيت السابق ، وهو عجز العاقل فى تحصيل رزقه وفلاح الجاهل فى تحصيله ، اسم الإشارة يعود إلى هذا المضمون وهو معنى غير محسوس ، والمقام للإضمار كما يقول سعد الدين ، ولكنه وضع

اسم الإشارة موضع الضمير لتمييز هذا المعنى وتحديده تهيئة للإخبار عنه بهذا الخبر الغريب ، وهو أنه حيَّر الأوهام ، وأحال العالم النحرير أى الذى ينحر المسائل أو يقتلها علمًا أحاله جاحدًا زنديقًا ، وتبًا له فقد كذب على العلماء وماذا لو عاش فى زماننا ورأى أوطاننا يعيش فيها اللصوص ويموت فيها الأنبياء.

وقد ذكرنا فى ذكر المسند إليه وتعريفه بالإشارة شواهد يصلح كثير منها لهذا الموضوع .

ومن ذلك والمذكور غير اسم الإشارة قول إبراهيم بن أدهم (من الوافر)

إِلَهِى عَــبْدُكَ العَاصِى أَتَاكَ   مُقِــرًّا بالذُّنُوبِ وَقَدْ دَعَاكَ
فإِنْ تَغْــفِرْ فأَنْتَ لِذَاكَ أَهْلٌ   وإِنْ تَطْرُدْ فَمَنْ يَرْحَمْ سِوَاكَ

قال عبدك ، وهو يريد نفسه ، وكان الظاهر أن يقول أنا أتيتك ، ولكن آثر قوله عبدك لأن في كلمة عبد معنى التذلل والخضوع ، ثم فى هذه الإضافة ما يرشح الرجاء لأن فيه أننى عبدك الذى هو مضاف إليك وكل هذا مما يحسن به سياق الضراعة والدعاء .

وقوله تعالى : ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ (١) ، قال : ﴿ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ ، وقد تقدم ذكرهم لأن فى هذه الصلة ما يشير إلى استحقاقهم العذاب النازل عليهم ، وفيه أيضًا زيادة تقريد أنهم ظالمون ، وهذا الأسلوب يرد فى القرآن كثيرًا ووراءه إشارات مستحسنة ، انظر إلى قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلاَّ رَجُلٌ

(١) البقرة : ٥٩

يُرِيدُ أن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ ، وَقَالُوا مَا هَذَا إلاَّ إفْكٌ مُّفْتَرًى ، وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إنْ هَذَا إلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ (١) .

قال ابن الأثير : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ، ولم يقل : وقالوا ، كالذى قبله للدلالة على صدور ذلك عن إنكار عظيم ، وغضب شديد ، وتعجب من كفرهم بليغ لا سيما وقد انضاف إليه قوله : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ ، وما فيه من الإشارة إلى القائلين والمقول فيه ، وما فى ذلك من المبادهة كأنه قال : وقال أولئك الكفرة المتمردون بجراءتهم على الله ومكابرتهم لمثل ذلك الحق المبين قبل أن يتدبروه . ﴿ إنْ هذَا إلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ .

وابن الأثير يستمد مما ذكره الزمخشرى فى هذه الآية الكريمة فقد نبه فيها إلى لطائف ، فلحظ مدلول كلمة الحق وإن مقالتهم هذه الخاطئة قالوها للحق، وذلك تسجيل عليهم بالتجاوز البين والبعد الواضح عن محجة الصواب ، ثم كلمة لما وما فيها من المبادهة أى أنهم فور مجئ الحق قالوا تلك المقالة ، من غير نظر وتدبر .

ومن هذا قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ * ثُمَّ أَنزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وأَنزَلَ جُنُودًا لَّم تَرَوْهَا ﴾ (٢) .

قال : ﴿ إذَ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ ﴾ ، فذكرهم بضمير المخاطب ثم قال : ﴿ ثُمَّ أَنزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ، وكان سياق الأسلوب أن يقول : ثم أنزل الله سكينته عليكم ، ولكن لما كان فى إنزال السكينة لطفا بهم وتكريمًا لهم قال : رسوله والمؤمنين فذكرهم بأوصاف التكريم والتعظيم ، وذكر أهليتهم لنزول السكينة ، وفيه تعظيم لشأن الإيمان ، وأن من حصَّله على وجه كان مع الرسول فى الكرامة .

---

(١) سبأ : ٤٣ (٢) التوبة : ٢٥ ، ٢٦

وقوله تعالى : ﴿ صٓ ، وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ * بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ * كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ * وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُم مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ ، وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ ﴾ (١) .

قال : وقال الكافرون والأصل أن يقال : وقالوا ، ولكنهم ذكروا بصفة الكفر ليتقرر أنه لا يقول فى نبى الله هذه المقالة إلا جاحد لكل خير ، كافر بكل حقيقة ، وأن الكفر يقترن بالكذب والبهتان ومجانبة الصدق والعدل ولولا أنه أفسد طباعهم لما اجترؤا على من يعرفون فضله وصدقه .

وواضح من هذه الشواهد أن هذه الإشارة إنما أوحت بها دلالة المظهر لأنها ذات خصوصية فى السياق مثل الذين ظلموا ، والكافرين ، ورسوله - والمؤمنين ، وهناك ضرب من وضع الطاهر موضع المضمر يراد به مع هذه الخصوصية تقرير المظهر وتمكينه فى القلوب ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ * اللهُ الصَّمَدُ ﴾ (٢) ، قال : ﴿ اللهُ الصَّمَدُ ﴾ بعد ذكر لفظ الجلالة وآثر المظهر على الضمير لأن للفظ الجلالة بمدلوله الكريم وقعًا عظيمًا فى القلوب ، والمراد تمكين الألوهية ، وإشاعة هيمنتها فى الضمائر ، وخذ المصحف واقرأ فيه من أى موضع تشاء تجد هذا الأسلوب وكأنه أصل من أصول البلاغة القرآنية ، تجد أسماء الله الحسنى وخصوصًا هذا الاسم الأعظم يقع هذا الموقع فى كثير من الجمل القرآنية لينساب نورها الغامر فى القلوب وتشيع مدلولاتها فتتمكن من النفوس زيادة تمكن وتتقرر فى السرائر أحسن قرار ، وبذلك تتربى مهابة الحق وحده فى الأمة التى يربيها القرآن ، فلا يكن فى صدرها خشية إلا لله وللحق .

وقد أدرك البلاغيون وحى الكلمة وعملها بما يثيره لفظها من شئون فى

---

(١) سورة ص : ١ - ٤ (٢) الإخلاص : ١ ، ٢

النفس لا يستطيعها الضمير العائد عليها ، فأشاروا إلى أن الكناية - يعنون بها الضمير - والتعريض لا يعملان فى العقول عمل الإفصاح والتكشيف فإذا كان الضمير يعطى إشارة ذهنية إلى العائد عليه هذه الإشارة تُحْضِرُه فى النفس إلا أن قَدْرًا كبيرًا من التأثير يظل الاسم الظاهر محتفظًا بها ، ولا يستطيع الضمير حملها نيابة عنه ، لأنها تتولد حين يقرع اللفظ السمع بجرسه وارتباطاته المختلفة جد الاختلاف والتى اكتسبها فى قصته الطويلة مع الكلمات والأحداث والمواقف ،خذ لذلك قوله تعالى : ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾ (١) ، فإنه من الواضح أنه لو قيل وبه نزل لكان الضمير عائدًا على الحق ومؤديًا معناه من حيث الدلالة النحوية أو الدلالة المنطقية ، ولكن يبقى لكلمة الحق من القدرة على إثارة قدر كبير من الخواطر لا ينهض الضمير بشىء منها .

وليس ذلك خاصًا بكلمة الحق ودلالتها الإنسانية الخصبة ، وإنما يجرى فى كثير من الكلمات التى لها فى سياق الحديث مكان خاص ، انظر إلى قول النابغة :

نَفْسُ عِصَامٍ سَوَّدَتْ عِصَامًا ... وَعَلَّمَتْهُ الْكَرَّ والإِقْدَامَا

نجده لم يقل نفس عصام سودته ، وإن كان الضمير عائدًا على عصام من غير لبس لأنه أراد أن تقع السيادة من نفس عصام على عصام هكذا بلفظه .

قال عبد القاهر :

« لا يخفى على من له ذوق حسن هذا الإظهار وأن له موقعًا فى النفس وباعثًا للأريحية لا يكون إذا قيل نفس عصام سودته شىء منه البتة » .

والموقع فى النفس وبعث الأريحية هو من الكلمة من حيث هى صوت لكل جرس فيها خاطر سكن النفس مع هذا الجرس وانبعث به وإلا فأى فرق بين زيد والضمير العائد على زيد ؟

* * *

---

(١) الإسراء . ١٠٥

الالتفات

لون من ألوان الصياغة يعين ذا الموهبة الصادقة على الإيحاء بكثير من اللطائف والأسرار ، ويلفت النفس المتلقية الواعية إلى كثير من المزايا ، وكلما أمعنت النظر فى مواطنه من الكلام الرفيع بانت لك وجوه من الحسن تزيدك إحساسًا بقدرته .

وقد كَلِفْتُ بهذا الأسلوب وتابعت أقوال العلماء فيه ، وهى كثيرة كثرة تدل على أهميته وعنايتهم به ، ثم إن هذه الكثرة من الدراسة والأقوال المختلفة حوله ربما كانت لونًا من الصعوبة عند التصدى لدراسته إلا أننى سوف أحاول استخلاص زبدة أقوالهم فى بيان ضروبه ومزاياه معرضًا عما توارد عليه من آراء فى نشأته ونضوجه لأننى هنا كما أشرت لست معنيًا بالنشأة والتطور لأن لهذا درسًا ينبغى أن يكون جادًا وحافلاً ونرجو أن نفرغ له يومًا ، وغياب تاريخ هذا العلم بصورة جادة يعد نقصًا ظاهرًا فى المكتبة البلاغية ، وليس بين أيدى الناس منه كتاب يعتبر إلا كتاب الدكتور شوقى ضيف ، وهو رجل معان لأنه مع سعة ميدانه يصل به جِدُّه الدؤوبُ إلى فوائد كثيرة أعان الله بها طلاب العلم ونسأل الله له العافية وأن يجعل جهاده فى موازينه .

وابن الأثير يبين لنا علاقة التسمية بالموضوع فيقول بعد إشارة إلى أنه خلاصة علم البيان : « وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا ، وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة لأنه ينتقل فيه من صيغة إلى صيغة كانتقال من خطاب حاضر إلى غائب ويسمى أيضًا شجاعة العربية وإنما سمى بذلك لأن الشجاعة هى الإقدام وذلك أن الرجل الشجاع يركب مالاً يستطيعه غيره ويتورد ما لا يتورده سواه ،

وكذلك هذا الالتفات فى الكلام فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات » .

وتفسير الشجاعة هنا بإقدام اللغة العربية على طريق من التعبير لم تقدم عليه غيرها من اللغات فيه شيء من المجازفة لأن هذه الخصوصية تصف حالة أو شعورًا إنسانيًا عامًا ، والقول بأن المتكلمين بغير العربية لم يجدوا فى نفوسهم هذه الحالة التى تدعو الإنسان إلى مخاطبة نفسه ، أو تدعوه إلى أن يصرف القول عن مخاطبه أو أن يقبل بالخطاب على من ليس فى حضرته ، قول بعيد ، والذى نراه أن الشجاعة هنا إقدام على أنماط من التعبير مخالفة لما يقتضيه الأصل ، لأنها تعبير بأسلوب الخطاب فى سياق الغيبة ، وذكر الغيبة فى سياق الخطاب ، وهكذا ، والمعتمد عليه فى ذلك سياق الكلام وشفافية الدلالة . وهذا إن تأملته ضرب من الشجاعة واقتحام سبيل غير السبيل المألوف ، وتفسيرنا هذا لشجاعة العربية هو ما يتلاءم مع ما ذكره ابن جنى فى باب سماه: « شجاعة العربية » ، وأراد به الحذف والتقديم والحمل على المعنى ، وغير ذلك مما هو خلاف الأصل ، ولا ضير فى أن يقودنا هذا التفسير إلى أن نعد كثيرًا من فنون التعبير من شجاعة العربية ، والمهم فى كلام ابن الأثير أنه يقول إنك ترى الكلام بهذا الفن البلاغى يلتفت ههنا وههنا وكأن الأسلوب حىّ يتحرك ويتلفت ، ونشاط اللغة وحيويتها عند ابن الأثير باب واسع تراه يصف الكلمات أحيانًا بأنها جيش له جلب ، وأحيانًا بأنها حسان رود لها دل إلى آخره .

هذا وقد اشتهر فى تحديد الالتفات مذهبان :

مذهب الجمهور ، ومذهب السكاكى .

أما الجمهور فيقولون فى تحديده : إنه التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق آخر منها ، والطرق الثلاثة هى : التكلم والخطاب والغيبة .

وواضح من قولهم : بعد التعبير عنه بطريق آخر منها ، أنه لا يكون فى أول الكلام سواء وافق مقتضى الظاهر أو خالفه ، فقول القائل ، وهو يعنى نفسه . ويحك ما فعلت وما صنعت ليس التفاتًا عند الجمهور ، وإن كان مقتضى الظاهر أن يقول . ويحى ما فعلت وما صنعت ، ومثل هذا كثير فى الشعر وخاصة فى مطالع القصائد ، وهذا يعد التفاتًا عند السكاكى لأنه يعنى به أن يعبر بطريق من هذه الطرق عما عبر عنه بغيره ، أو كان مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بغيره ، وهذا القسم الأخير هو ما خالف فيه الجمهور ويشمل ما ذكرناه من قول القائل : ويحك ما فعلت لأنه عبر عن المتكلم بطريق المخاطب وكان مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بطريق التكلم ، ولهذا قالوا إن كل التفات عند السكاكى التفات عند الجمهور من غير عكس ، وهذا واضح إن شاء الله.

والالتفات عند الجمهور يتضمن ست صور :

الأولى : الانتقال من التكلم إلى الخطاب :

ومنه قوله تعالى فى حكاية مقالة الرجل المؤمن الذى كان يدعو قومه من أهل أنطاكية قال : ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ * اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ * وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (١) .

قال : ﴿ وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِى فَطَرَنِى ﴾ ، فجاء بكلامه على طريقة التكلم ، ثم قال : ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ ، وكان السياق أن يقول : وإليه أرجع ولكنه جاء على طريقة الالتفات ، وفيه شدة تحذير لهم وتنبيه إلى أنهم صائرون إلى الله وراجعون إليه ولا يتأتى هذا لو قال : وإليه أرجع ، الالتفات فيه مواجهتهم بصيرورتهم إلى من يكفرون به وكأنه يقول لهم : كيف لا تتقون من يؤول أمركم إليه وتسألون بين يديه ؟

---

(١) يس : ٢٠ - ٢٢

الثانية : من التكلم إلى الغيبة :

ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ (١) ، قال : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ ﴾ ، فجاء بالكلام على طريقة التكلم ثم انتقل إلى الغيبة فى قوله : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ ﴾ ، ومقتضى الظاهر أن يقول : فصل لنا ، وفيه إشارة إلى حثه على الصلاة لأنها لربه الذى رعاه ورباه فكأنه يقوى داعى الصلاة بذكر ربه .

ومثله قوله تعالى : ﴿ حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ * فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ * أَمْرًا مِّنْ عِندِنَا ، إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ * رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ، إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ (٢) ، فقد جرى الأسلوب كما ترى على طريقة التكلم : (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ . . . إِنَّا كُنَّا . . مِن عِندِنَا . . .) ثم انتقل إلى طريق الغيبة فقال : ﴿ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ ، وكان مقتضى ظاهر السياق أن يقول · رحمة منا ، ولكن هذا الانتقال هيأ خطاب رسول الله ﷺ وهو المنزل عليه الكتاب ، ولو قال : رحمة منا ، لما كان هناك سبيل إلى ذكره - صلى الله عليه وسلم ، ثم إنه لما قال : رحمة ، ناسبها ذكر الرب لأنه يشير إلى معنى التربية والرفق والعناية .

ومنه قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ، لَا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِى وَيُمِيتُ ، فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِىِّ الأُمِّىِّ ﴾ (٣) .

جرى الأسلوب كما ترى على طريقة التكلم : ﴿ إِنِّى رَسُولُ اللهِ ﴾ ، ثم انتقل إلى طريقة الغيبة : ﴿ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ﴾ وكان مقتضى ظاهر الأسلوب أن يقول فآمنوا بالله وبى : والالتفات إلى الاسم الظاهر هيأ إلى

---

(١) الكوثر : ١ ، ٢ (٢) الدخان · ١ - ٦ (٣) الأعراف . ١٥٨

الأوصاف المذكورة بعده : ﴿ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِى يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِه ﴾ [(١)] وهى أوصاف مهمة فى السياق لأنها تحث على الإيمان به وكأن الرسول ﷺ يدعوهم إلى تصديقه ، لا لذاته ولكن لهذه الأوصاف ، أى كونه رسولاً أميا ، وهذه الأوصاف تتضمن نوعًا من البرهان على رسالته لأن ما يخبرهم به من وحى السماء وليس من معارفه المحصلة بالقراءة .

ومثله من الشعر وهو كثير ، قول الحصين بن الحمام فى مفضليته : (من الطويل)

وَأَنْجَيْــــــنَ مَنْ أَبْقَيْنَ مِنَّا بِخُطَّةٍ ... مِنَ الْعُذْرِ لَمْ يَدْنَسْ وإِنْ كَانَ مُؤْلَمَا
أبىَ لابْنِ سَلْــــمَى أَنَّهُ غَيْرُ خَالِدٍ ... مُلاقِىَ الْمَنَايَا أىَّ صَــــرْفٍ تَيَمَّمَا
فَلَسْـــــتُ بِمُبْتَاعِ الْحَيَـــاةِ بِسُبَّةٍ ... وَلا مُبْتَغٍ مِنْ رَهْبَةِ الْعَيْـــشِ سُلَّمَا

والبيت الأول يصف خيلهم وقد نجت من بقى منهم فى معركتهم الظافرة يوم دارة موضوع - وكان لهم على بنى سعد بن ذبيان - وقولهِ بخطة من العذر أراد من بقى منهم ولم يقتل فى هذه الحرب فقد أبلى بلاء يعذر فيه فلا يلام على بقائه فلم يدنس وإن كان مؤلمًا من جراحه .

قال : أبى لابن سلمى وهو يريد نفسه ، وكان قد ذكرها بضمير جماعة المتكلمين فى قوله من أبقين منا ، ولكنه نقل الحديث إلى الغيبة ليخيل بذلك أنه يحدثنا عن فارس همام ويروى لنا قصة شجاعته العجيبة ، ثم رجع إلى نفسه واستمر الحديث عنها فى البيت الثالث : فلست بمبتاع الحياة ، وطريقة التكلم فيه هى التى تتسع لفيض شعوره واعتزازه بفضائله . ولو تابعت متصرفات الضمير فى القصيدة وكيف يتنقل أو يلتفت كما يقول ابن الأثير ونظرت فى مقاطع المعانى التى يلتفت عندها ودرست ذلك لوجدت بابًا من أبواب فقه الصنعة لا يزال فى مَهْجَعه من الشعر صامتًا لم ينطقه أحد بعدُ .

---

(١) الأعراف : ١٥٨

الثالثة : من الخطاب إلى التكلم :

ومنه قول علقمة بن عبدة : (من الطويل)

طَحَا بِكَ قَلْبٌ فِي الْحِسَانِ طَرُوبُ   بُعَيْدَ الشَّبَابِ عَصْرَ حَانَ مَشِيبُ
يُكَلِّفُنِي لَيْلَى وَقَدْ شَطَّ وَلْيُهَا   وَعَادَتْ عَوادٍ بَيْنَنَا وَخُطُوبُ

قوله (طحا بك قلب) معناه ذهب بك وأتلفك ، وقوله : « شَطَّ وَلْيُهَا » أى بعد قربها والشاهد فيه هو أن الكلام جرى فى البيت الأول على طريق الخطاب فى قوله طحا بك ، ثم انتقل إلى طريق التكلم فى قوله يكلفنى وحسن هذا الانتقال هو أن التكليف بليلى والحال كما وصف مقطع مهم من مقاطع المعنى ووقوعه على نفسه وقوعًا واضحًا ومباشرًا مما يقوى به الكلام ، قال المرصفى : وقد مدح - يعنى علقمة - ملك غسان واستعطاه وسأله مع طلب الجائزة أن يمن على أخيه شاس بن عبدة وكان أسيرًا عند الملك ، ولم يكتف بهذا بل طلب الجائزة لأخيه وكل ذلك فى قصيدته التى مطلعها : طحا بك قلب.

الصورة الرابعة : من الخطاب إلى الغيبة :

ومنه قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ (١) .

قال : ﴿ كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ ﴾ ، فجاءت على طريق الخطاب ثم قال : ﴿ وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾ فنقل الأسلوب إلى الغيبة والمخاطبون هم الذين إذا نجاهم الله من هول البحر والموج يبغون فى الأرض بغير الحق ، وكأن نقل الحديث

---

(١) يونس : ٢٢

إلى الغيبة فيه معنى التشهير بهم وكأنه يروى قصتهم لغيرهم لأن هذه الطبائع العجيبة جديرة بأن تذاع وتروى ، ثم فيه لطيفة أخرى هى أنهم كانوا فى مقام الخطاب كائنين فى الفلك ﴿ كُنتُمْ فِى الْفُلْكِ ﴾ ، فهم فى مقام الشهود والوجود ، ثم لما جرت بهم الريح ذهبوا بعيدًا عن مقام الخطاب فلاءم هذه الحال طريق الغيبة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذِه أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ * وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ ، كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ ﴾ (١) .

جرى الكلام على طريق الخطاب فى قوله : (أمتكم .. ربكم .. فاعبدون ..) ثم انتقل إلى أسلوب الغيبة فى قوله : ﴿ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ ﴾ ، والأمة المذكورة هى أمة المسلمين ، قال الزمخشرى فى سر هذا الالتفات : « كأنه ينعى عليهم ما أفسدوه إلى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم : ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء فى دين الله » ، ومعنى تقطيع الأمر صيرورة الأمة أحزاباً وفرقًا بمخالفتها لمنهج القرآن الذى يؤلف بينها ويجمع وحدتها ، وفى هذا الالتفات إشارة أخرى هى أن الله سبحانه ينصرف عن هذه الأمة حين يتقطع أمرها بينها ، وفيه أيضًا أنها تغيب عن مشهد الحياة حين تنحرف عن منهج القرآن ، وانظر إلى الصورة الحية الكامنة فى قوله : (وتقطعوا أمرهم بينهم) ، وكيف يصير أمر الأمة وقوتها وكيانها قطعًا حين الاختلاف ويخربون بأيديهم أمرها وشأنها ويهدمون قوتها وريحها .

الصورة الخامسة : الانتقال من الغيبة إلى التكلم :

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَاللهُ الَّذى أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ ﴾ (٢) ، قال : ﴿ وَاللهُ الَّذى أَرْسَلَ الرِّيَاحَ ﴾ فجرى على طريق الغيبة ، ثم قال : ﴿ فَسُقْنَاهُ ﴾ وكان مقتضى الظاهر أن يقول : فساقه ، ولكنه انتقل إلى التكلم ليحدث إيقاظًا ولفتا عند هذا المقطع المهم من مقاطع المعنى

---

(١) الأنبياء : ٩٢ ، ٩٣ (٢) فاطر : ٩

لأن سوق السحاب إلى الأرض الميتة فتحيا ضرب من قسمة الأرزاق فناسب أن ينقل الإسناد إلى ضمير ذى الجلالة سبحانه ، ولهذا أيضًا لم يسند إلى الرياح على طريق المجاز كما فى الجملة السابقة ﴿ فَتُثِيرُ سَحَابًا ﴾ ، لأن إثارة السحاب ليس فى خطورة سوقها واتجاهها نحو ما يشاء الله من عباده ؛ الالتفات هنا يشير إلى أن الله سبحانه يسوق السحاب بذاته العلية ويقسمه رحمة ورزقًا بيديه ولا يدع ذلك لأحد من خلقه .

وقد جاء ذلك مفصلاً فى سورة الأعراف آية ٥٧ ﴿ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ، كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى ﴾ .

ومنه قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ، قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ، وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ ﴾ (١) .

جاء الكلام على طريق الغيبة فى قصة خلق السموات والأرض وهى أخبار تروى من الغيب البعيد بيننا وبينها ملايين السنين هى عمر هذه الأرض ، ثم انتقل إلى طريق التكلم فى قوله : ﴿ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا ﴾ ، وكان الالتفات هنا ذا مغزى مهم لأن السماء الدنيا وما فيها من كواكب من أظهر وأوضح الآيات التى تشير إلى القدرة الخالقة والتى يحث القرآن على النظر إليها كثيرًا ، الالتفات إذن كأنه لفت إلى الموصع الذى تؤخذ منه العبرة ، وتدنو به الحقيقة الدالة مى القلوب المعتبرة .

ومنه قوله المُخبَّل السعدى فى مطلع مفضليته : (من الكامل)

---

(١) فصلت : ١١ ، ١٢

ذَكَــرَ الرَّبَابَ وَذِكْرُهَا سُقْمُ ... فَصَبَا وَلَيْسَ لِمَنْ صَبَا حِلْمُ
وَإِذَا أَلَمَّ خَيَالُهَا طَــــرَفَتْ ... عَــيْنِى فَمَاءُ شئُونِهَا سَجْمُ
كاللؤلؤِ الْمَسْجُورِ أغفل فِى ... سِــلْكِ النِّظَامِ فَخَانَه النَّظْــمُ

قال : ذكر الرباب وهو يريد نفسه بدليل قوله طرفت عينى ، وهذا التفات عند السكاكى ، وطريقة الغيبة هنا توهمنا أنه يحكى قصة صب مدله ذهب الوجد بحلمه فصار أمره فى الناس حديثًا يروى ، والرباب صاحبة المخبل وهو اسم شعرى عرفناه فى شعر النابغة الجعدى ، وامرىء القيس وابن أبى ربيعة والأخطل وجميل وبشار وغيرهم ، وكان أبو العلاء يعجب بهذا المطلع وذكر فى رسالة الغفران أن جوارى من كواكب الجنة قد لحن هذه الأبيات فى مجلس من مجالس الفردوس جمع الأعشى ولبيدا والنابغة الجعدى فلا يمر حرف ولا حركة إلا ويوقع مسرة لو عدلت بمسرات أهل العاجلة منذ خلق الله آدم إلى أن طوى ذريته من الأرض لكانت الزائدة على ذلك زيادة اللج المتموج على دمعة الطفل ، ولله أنت يا أبا العلاء ما أغزر حيلك وأوفر طرفك التى تسلكها إلى ما تريد ، لقد أراد أن يحدثنا عن نغم هذه الأبيات فساق هذه الصورة الرائعة وثبّت ما أراده بهذا الخبر الذى لا ينسى .

وقوله : طرفت عينى ، عدول عن طريق الغيبة فى قوله : ذكر الرباب وصبا إلى طريق التكلم وفيه فضلا عن الإيقاظ وتجديد نشاط السامع ملاءمة دقيقة هى أن هذا الحديث الذى هو غزارة دمعه أو طرف عينه إنما هو حدث يحسه هو بنفسه فحسن أن يعبر عنه بطريق التكلم الذى يدل على معاناته هو وهذا أفضل من أن يجرى مثل هذا الحدث على شخص يخاطبه أو يخبر عنه .

الصورة السادسة : الانتقال من الغيبة إلى الخطاب :

ومنه قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ *

مَالكِ يَوْمِ الدِّينِ * إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (١) ، جرى الأسلوب على طريقة الغيبة كما ترى ، ثم انتقل إلى الخطاب فى قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ ، وقالوا فى سر ذلك : إن المعانى السابقة من حمد الله والثناء عليه وذكر ربوبيته للعالمين ورحمته الغامرة وملكه ليوم الدين تحث النفوس على الإقبال صوب الحق متجهة إليه بالخطاب معلنة وحدانيته بالعبادة والاستعانة ، وهكذا يكون الالتفات هنا مشيرًا إلى تصاعد الإحساس بالجلال حتى تخلص النفس فى مراحل عروجها من شئونها الأرضية فتشافه الحق وتعلن هناك غاية العبودية والاستسلام .

ويلحظ ابن الأثير فى صياغة : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ (٢) ، فرقًا دقيقًا بين أنعمت عليهم حيث أسند الإنعام صراحة إليه وبين : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ حيث تحايل الداعى فى أمر الغضب فلم يسنده إليه ، ولم يقل غضبت عليهم ليوازن ما قبله .

ويفسر ابن الأثير هذا تفسيرًا واعيًا بأحوال النفس المتضرعة بهذه الآيات فيقول : « لأن الأول موضع التقرب من الله بذكر نعمه فلما صار إلى ذكر الغضب جاء باللفظ منحرفًا عن ذكر الغاضب فأسند النعمة إليه لفظًا وروى عنه لفظ الغضب تحننًا ولطفًا » ، وهذا من التفقد الواعى لصيغ الكلام وتحليل نظمه وعلاقاته وروابطه واستكثر منه .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا * لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴾ (٣) .

والإد كما قال ابن خالويه العجب أو هو العظيم المنكر .

جرى الأسلوب على طريق الغيبة فقال : ﴿ وَقَالُوا ﴾ : ثم انتقل إلى طريق الخطاب فى قوله : ﴿ لَّقَدْ جِئْتُمْ ﴾ ، والالتفات كما هى فائدته العامة لفت

---

(١) الفاتحة . ٢ – ٥ (٢) الفاتحة · ٧ (٣) مريم · ٨٨ ، ٨٩

وتنبيه ويكون ذلك عند مقطع مهم من مقاطع المعنى ، وهذا يعنى هنا أن إنكار هذه الْفِرْيَةِ أمر مهم ومحتاج إلى أن تتهيأ القلوب لتسمع من الحق رده وإبطاله ، ثم هو مجابهة لهم بباطلهم ورمى به فى وجوههم .

ومنه قول تأبط شرا فى مطلع مفضليته . (من البسيط)

يَا عِيدُ مَالَكَ مِنْ شَــــوْقٍ وَإيرَاقِ ... وَمَــــرٌّ طَيْفٍ عَلَى الأَهْوَالِ طَرَّاقِ
يَسْرِى عَلَى الأَيْنِ وَالْحَيَّاتِ مُحْتَفِيًا ... نَفْـسِى فِدَاؤُكَ مِنْ سَارٍ عَلَى سَاقِ

قالوا : العيد ما اعتادك من حزن وشوق ، وقوله مالك أى ما أعظمك . والإيراق مصدر آرقه يورقه من الأرق ، والأين نوع من الحيات أو الإعياء .

وشاهدنا قوله : نفسى فداؤك ، فقد توجه الأسلوب إلى مخاطب وكان يجرى على طريقة الغائب كأنه يروى أوصافًا جديرة بأن تحكى هى أوصاف هذا الفتى الجسور الذى يمر على الأهوال مر الطيف والذى يسرى على الإعياء والحيات محتفيًا ، وكأن هذه القدرات فى هذا الفتى استجاشت الشاعر وهو جد ولوع بها ، على أن يقبل عليه يخاطبه ويفديه ، وواضح أنه يريد نفسه فى الحالين .

ومنه قوله أَبِى الأَعْوَرِ سَعِيدِ بنِ زيدِ بنِ عمر بن نفيل : (من الخفيف)

تِلْكَ عُرسَاىَ تَنْطِقَانِ عَلَى عَمْـ ... ـدٍ لِىَ الْيَومَ قَوْلَ زُورٍ وَهِتْرِ
سَأَلَتَانِى الطَّـــــلاقَ أَنْ رَأَتَا مَا ... لِى قَلِيلاً قَدْ جِئْتُمَانِى بِنُكْــــرِ

انظر كيفَ أحضرهما خيال الشاعر لما أحماه سوء الصنيع حيث تنكرت له صاحبتاه لما افتقر ، وسألتاه الطلاق ، انظر كيف أحضرهما ليقذف فى وَجْهَيْهِمَا بهذه الإِدَانة الساخطة « قد جئتمانى بنكر » .

هذه هى صور الالتفات وشواهدها وقد رأينا أن مزيته البلاغية تختلف من أسلوب إلى أسلوب ولا يمكن أن نضبطه ونحدد مزاياه ، والمهم فى إدراكه هو حسن التأتى ، وصدق النظر والوعى بسياق الكلام ونوع المعنى ، نعم هناك فائدة عامة لهذه الخصوصية تتحقق أينما وجدت ، وقد أحسن الزمخشرى

بيانها بقوله : « إن الكلام إذا نُقِلَ من أسلوب إلى أسْلُوبٍ كانَ أحْسَنَ تَطْرِيَةً لنشاط السامع وإيقاظًا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد ، وقد كَرَّر هذا المعنى كثيرًا كما كرره البلاغيون بعده ، وهى فائدة ذات قيمة كبيرة فى الأسلوب ؛ لأن إيقاظ الحس وإثارة الملكات من أبرز العناصر التى تتوفر فى الكلام المختار ، وينبغى أن نذكر هذه المزية فى كل صورة من صور الالتفات كما قلنا ، وكنا فى الشواهد السابقة مهتمين بالدلالات الخاصة التى هى ولائد السياق ، والتى تختلفَ تبعًا لذلك ، ولا يجوز لك أن تغفل هذا الأصل مع كل شاهد فتقع فى التقصير الذى وقعنا فيه .

وبعد ، فإنه ينبغى قبل أن ندع هذا الموضوع أن ننبه إلى أمر مهم ، هو أن القول بالانتقال فى الأسلوب حين يكون بين أبيات ينبغى أن يؤخذ بمزيد من الحيطة وخاصة إذا كانت هذه الأبيات من الشعر الجاهلى أو شعر البوادى فى صدر الإسلام وعهد بنى أمية وذلك لأن ترتيب الأبيات - وهو أساس الاستشهاد - قد حدث فيه تغيير كثير . ولهذا وجبت مراجعة الأبيات وتحقيق مواقع بعضها من بعضها ، وإلا كان النظر ضربًا من العبث ، خذ مثلاً لذلك قول ابن الدمينة ، وهو من شعراء البادية : (من الطويل)

أَلا يَاصبَا نَجْدٍ مَتَى هِجْتَ مِنْ نَجْدِ ... لَقَدْ زَادَنِى مَسْرَاكَ وَجْدًا عَلَى وَجْدِ
أَإنْ هَتَفت وَرْقَاءُ فِى رَوْنَقِ الضُّحَى ... عَلَى فَنَنٍ غَضٍّ النَّبَاتِ مِنَ الرَّنْدِ
بَكَيْتَ كَمَا يَبْكِى الْوَلِيدُ وَلَمْ تَكُنْ ... جَلِيدًا وأَبْدَيْتَ مَا لَمْ تَكُنْ تُبْدِى
وَقَدْ زَعَمُوا أَنَّ الْمُحِبَّ إذَا دَنَا ... يُمَلُّ وَأَنَّ النأىَ يَشْفِى مِنَ الْوَجْدِ
بِكُلٍّ تَدَاوَيْنَا فَلَمْ يُشْفَ مَا بِنَا ... عَلَى أَنَّ قُرْبَ الدَّارِ خَيْرٌ مِنَ الْبُعْدِ

تجد الشاعر يجرى الكلام على طريقة المخاطب فى قوله : « بكيت كما يبكى الوليد » ، وقد أراد نفسه ، وفى البيت الآخر يقول : « بكل تداوينا فلم يشف ما بنا » ، واضح أن البيت يضعف لو قال : بكل تداويت وأجراه على أسلوب الخطاب لأنه يصف ما يجده مع هذا الدواء الذى زعموا أنه يشفى من

الوجد فلو أجراه على طريق الخطاب لكان كأنه يقول لمخاطبته : إنك لم تشف من الوجد بعد تجربة الدواء ، والوجد داء السرائر المضمرة لا يحس به علة وشفاء إلا من يعانى لواعجه ، طريق التكلم هنا يقوى صدق الخبر ، ومن هنا كان الخطاب هو أسلوب البيت الأول : لأنه عتاب على بكاء وأشجان أثاره هتاف الحمامة ، وعتابك الباكى فى مثل هذا مما هو شائع ، ويلاحظ أنه قال : أإن هتفت ورقاء فأدخل همزة الإنكار على السبب الذى هو هتاف الورقاء ولم يقل أبكيت لأن هتفت ورقاء ، لأنه لا ينكر عليه البكاء فله أن يبكى أحبابه وذلك لا ينكر ، وإنما المنكر أن يسلم نفسه لما يحيط به من كل ما يعين على تذكر أيامه الخوالى لأنه ما دام كذلك فلن يرقأ له دمع ، وكأنه لا يطلب منه التجلد وعدم البكاء لأنه يعلم أن ذلك مما لا سبيل إليه ، وإنما يطلب منه قدرًا من التماسك يحفظ به نفسه فلا يندفع اندفاع الطفل فى بكائه لهتفة حمامة أو لمعة برق ، وهذا معنى جليل يذهب كله لو قال أبكيت .

والمهم أنك حين تنظر نظرة دقيقة ينكشف لك ضرب من الملاءمة الدقيقة الجليلة بين المعنى والطريق المعبر عنه ، وإياك أن يقع فى وهمك أننى أقول : إن فى قوله : بكل تداوينا ، التفاتًا من الخطاب فى قوله : بكيت ، لأنى سقت الأبيات شاهدًا على غير ذلك ، سقته شاهدًا على ما يمكن أن يقع فيه الباحث من خطأ إذا أخذ برواية واحدة فى الشعر فى العصور التى أشرنا إليها .

فهذه الأبيات وردت بهذا الترتيب المذكور فى حماسة أبى تمام ، وفى ديوان ابن الدمينة ذكر قوله : وقد زعموا أن المحب إذا دنا ، وما بعده ، قبل قوله : ألا يا صبا نجد بخمسة أبيات ، وفى ذيل الأمالى قوله : ألا يا صبا نجد لابن الطثرية ، وفى مطالع البدور نرى قوله : ألا يا صبا نجد ، وقوله بكيت كما يبكى ، وقوله وقد زعموا وقوله وبكل تداوينا ، منسوب كل ذلك إلى ابن الطثرية ، وفى مسالك الأبصار قوله : وقد زعموا وما بعده ، منسوب لقيس ابن الملوح وغير ذلك مما لا نستقصيه ، وهذا هو الذى دفعنى إلى القول بأن دراسة علاقات المعانى بين الأبيات وصلات الخصائص البلاغية بعضها ببعض

فى الشعر لا بد أن يكون مسبوقًا بجهد واع وكبير ، وقد رأينا نموذجًا لهذا العمل فى دراسة للعلامة محمود شاكر لقصيدة ، إن بالشعب الذى دون سلع ، وهو فى تقديرنا نموذج يحتذى فى هذا الباب .

* *

● **مخالفة مقتضى الظاهر فى صيغ الأفعال :**

ألحق بعض الدراسين التعبير عن الماضى بالمضارع والتعبير عن المضارع بالماضى أو بالأمر ، وما شابه هذا التصرف بباب الالتفات ، ملاحظين أنه - كما يرجح العلوى - هو العدول من أسلوب فى الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول ، قال : « وهذا أحسن من قولنا : هو العدول من غيبة إلى خطاب ، ومن خطاب إلى غيبة ؛ لأن الأول يعم سائر الالتفاتات كلها ، والحد الثانى إنما هو مقصور على الغيبة والخطاب لا غير ، ولا شك أن الالتفات قد يكون من الماضى إلى المضارع وقد يكون على عكس ذلك فلهذا كان الحد الأول هو أقوى دون غيره » .

وقد قلنا : إن المشهور فى حده مذهبان ، وهذا الذى يقوله العلوى خلاف المشهور وقد ذكره قبله ابن الأثير .

وترانا نتجاوز ما يمكن أن يكون من حوار فى مثل هذا الموقف منصرفين إلى تحليل الصور والبحث فى أسرارها للتعرف على دقائق خطرات المعانى وراء أحوال الصياغة ، معتقدين بأن عد هذه المخالفة فى صيغ الأفعال من الالتفات أو قصر الالتفات على ما هو المشهور مسألة اصطلاحية لا يترتب عليها كبير أثر

وإنما الأثر كله فى تفقد روابط الكلام وأحواله وصيغه واستخراج ما فى ذلك كله من رقائق المعانى ولطائف الإشارات .

ولننظر فى قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِالْقِسْطِ ، وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ

عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ (١) ، نجد أن مقتضى الظاهر أن يقول : أمر ربى بالقسط وبإقامة وجوهكم ولكنه عدل إلى الأمر كما ترى لأن المعنى المعبر عنه الذى هو إقامة الصلاة معنى مهم ، وقد أفادت هذه المخالفة أن الحديث بلغ مقطعًا من المعنى يجب على السامع أن يلتفت إليه ، وهذه قاعدة عامة فى كل مخالفة ، ثم فى توجيه الأمر إليهم بإقامة الصلاة دلالة على مزيد العناية بها وكأن الرسول ﷺ ينفتل إليهم عند ذكر الصلاة آمرًا ومؤكدًا إقامتها ، ثم انظر إلى التعبير عن الصلاة بقوله : ﴿ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ تجد التعبير بإقامة الوجوه فيه معنى العزة ورفع الرأس إلى السماء عند مساجد الله حيث تنحنى الأصلاب لخالقها وتسجد فى ساحته مؤكدة بذلك أنها لا تنحنى لمخلوق ما دامت عرفت الانحناء للخالق ولا تطأطىء فى ساحة طاغية ما دامت سجدت لله رب العالمين لا شريك له ، ومن هنا كانت الصلاة وكان التدين المستنير الواعى ثورة على الفساد فى الأرض ، ورفضًا للطغيان وحربًا لا تهادن الاستبداد .

وانظر إلى قوله تعالى : ﴿ قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ * إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ، قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ (٢) .

قال الزمخشرى : « فإن قلت هلا قيل : أشهد الله وأشهدكم ؟ قلت : خَالَفَ وقال : واشهدوا بصيغة الأمر وذلك لأن فى أمرهم أن يشهدوا ببراءته من دينهم ضربًا من التحدى المغيظ .

قال الزمخشرى : « فإن قلت هلا قيل : أشهد الله وأشهدكم ؟ قلت : لأن إشهاد الله على البراءة من الشرك ، إشهاد صحيح ثابت فى معنى تثبيت التوحيد وشد معاقده ، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم ودلالة على

---

(١) الأعراف · ٢٩ (٢) هود : ٥٣ ، ٥٤

قلة المبالاة بهم فحسب فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما ، وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة كما تقول لمن يبس الذى بينه وبينك : أشهد على أنى لا أحبك » .

فالمخالفة كما يذكر الزمخشرى تفيد الفرق بين نوعين من الشهادة : شهادة الله على براءته مما يشركون وتلك شهادة صحيحة ، وشهادتهم وتلك شهادة لا فائدة منها إلا التهاون بهم فلما وجد هذا الفرق المعنوى بين الشهادتين وجب أن يوجد فى الصياغة ضرب من المخالفة .

والفعل المضارع يدل على الحال أى على وقوع الحدث الآن ، وهذه دلالته الأصلية ، ومن هنا كانت صيغته أقدر الصيغ على تصوير الأحداث لأنها تحضر مشهد حدوثها وكأن العين تراها وهى تقع ، ولهذا الفعل مواقع جاذبة فى كثير من الأساليب حين يقصد به إلى ذلك ، وترى المتكلمين من ذوى الخبرة بأسرار الكلمات يعبرون به عن الأحداث الهامة التى يريدون إبرازها وتقريرها فى خيال السامع .

خذ لذلك قول الزبير بن العوام فى غزوة بدر قال : « لقيت عبيدة بن سعيد بن العاص ، وهو على فرس وعليه لأمة كاملة لا يرى منه إلا عيناه ، وهو يقول : أنا أبو ذات الكؤوس ، وفى يدى عنزة فأطعن بها فى عينيه فوقع ثم أطأ برجلى على خده حتى خرجت العنزة من عنقه » .

الأفعال فى هذه القصة كلها قد وقعت قبل زمن حكايتها ولكن الحاكى - رضى الله عنه - عبر عن بعض هذه الأحداث بصيغة المضارع التى تشير إلى أن الحدث يقع الآن ، قال : فأطعن بها فى عينيه وكان قياسه أن يقول فطعنته كما قال لقيت عبيدة ، ولكن هذا الجزء من المعنى أعنى طعنه هذا الفارس المستلئم الذى كان مدلاً باقتداره عمل جليل من الزبير رضى الله عنه فحرص على إبرازه واستحضار صورته شاملة يراها من يسمعه من خلال العبارة التى

استطاعت أن تنقل مشهد الحدث من واقعه الذى غبر إلى مقام الحضور وكذلك قوله أطأ .

وهذا كثيرجدًا ، ومما يبلغ فيه الغاية قوله تعالى : ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالإِشْرَاقِ ﴾ (١) ، قال : يسبحن والسياق أن يقول مسبحات لأن التسبيح قد وقع فى زمن داوود عليه السلام ، ولكن لما كان تسبيح الجبال من أعجب الأحداث وأدلها على قدرة العزيز الرحيم عبر عنها بصيغة المضارع التى نقلت الحدث من الماضى السحيق وأحضرته فى مقام المشاهدة وكأنه يقع الآن وكأنك ترى هذا المشهد الجليل من مشاهد القدرة الباهرة .

قال الزمخشرى : « فإن قلت هل من فرق بين يسبحن ومسبحات ؟ قلت نعم وما اختير يسبحن على مسبحات إلا لذلك وهو الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئًا بعد شيء وحالاً بعد حال وكأن السامع حاضر تلك الحال يراها تسبح » .

وهذا كما ترى من قدرات اللغة التى تستطيع كلمة منها بل صيغة كلمة أن تحضر مشهدًا هائلاً كهذا وكأن الكون والزمان والأحداث كلها مضمرات فى بطون الكلمات تفصح عنها حين تديرها يد الخبير بطبائعها ، واقرأ أول معلقة زهير ، وكان من أقدر الشعراء على توصيف الوسائل اللغوية ، واستغلال طاقاتها التعبيرية .

والفعل الماضى يعبر عن الحدث المستقبل فينقله إلى الزمن الذى مضى ووراء ذلك إشارات تختلف باختلاف السياق .

انظر إلى قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى السَّمَوَاتِ وَمَن فِى الأَرْضِ ﴾ (٢) .

---

(١) سورة ص : ١٨　　　(٢) النمل ٠ ٨٧

قال : ﴿ ففزع ﴾ : والمراد فيفزع لأن الحدث لم يقع بعد ، ولكنه عبر عنه بالماضى إشارة إلى تحقق وقوعه ، فهو لا محالة واقع ، وما دام الأمر كذلك فلا فرق بين الماضى والمضارع ، الماضى هنا يخيل أن الزمن قد طوى وأنه قد فزع من فى السموات ومن فى الأرض ، وانظر إلى قوله تعالى : ﴿ أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ (١) ، والقياس يأتى ولكنه لما كان آتيًا لا محالة اعتبر كأنه قد أتى وأنه فعلاً قد أحاط بالحياة .

وانظر إلى قوله : ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنهُمْ أَحَدًا ﴾ (٢) ، قال : ﴿ حَشَرْنَاهُمْ ﴾ ، بصيغة الماضى كأن هذا الحشر الذى ينكره المعاندون قد وقع فعلاً .

وانظر إلى قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى النَّارِ ﴾ (٣) ، وتأمل صيغة الماضى فى قوله : « فكبت » ، والناس لا يزالون أحياء ، وفيه كما ترى تهديد بالغ ، ثم تأمل البناء للمجهول ، وكيف دل على الحركة الخاطفة السريعة التى فجأتهم فلم يدروا من أين أتت ثم إن المجهول فى هذا الموقف المخيف يثير خيالات كثيرة .

والقرآن الكريم يعرض كثيرًا من مشاهد القيامة فى صور الماضى وكأنها أحداث قد وقعت وذلك ليؤكد كينونتها وأن زمن الدنيا فى حساب الحق كأنه زمن قد انتهى ليواجه بهذا الأسلوب الحاسم دواعى الانصراف عن أمر القيامة .

ومن ذلك - قوله تعالى :

﴿ وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ * وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ

---

(١) النحل ١ (٢) الكهف . ٤٧ (٣) النمل : ٩٠

أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ * وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا ، حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ، قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ * قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ، فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ (١) .

الأحداث والمشاهد فى هذه الآيات الكريمة لم تقع بعد ولكن صياغتها تنقلها إلى المحيط الذى وقع ، فقد تجلى الحق وأشرقت الأرض بالحقيقة المطلقة ولم يعد فى زاوية من زواياها موضع للجحود والإنكار ، ووضع الكتاب رمز العدل والفصل وجىء بالنبيين والشهداء وتزاحم الموقف بالصور والأحداث ، ومرت كلها فى رهبة ومر موكب الذين كفروا وهم يساقون إلى جهنم زمرًا بعدما انتهى الحوار بينهم وبين خزنة جهنم ، ودخلوا أبوابها وأحكم عليهم الرتاج فى مثوى المتكربين .

التعبير بالماضى عن المستقبل فى هذا السياق تجاوز الزمن وطواه ، فدارت بنا الأحداث ووقفنا مع الواقفين ، ووفيت نفوسنا ما عملت ولم أجد مثل هذا فى كلام الجاهليين أعنى لم أجد اللغة فى بيانهم قد انتزعت مشهدًا متزاحمًا كهذا المشهد انتزعته من الزمن المقبل وأدارته بأفاعيلها إلى زمن مضى وكأنها أحداث قد تقضت وانقضت كما ترى فى الآية الكريمة وكانت الصور الزاخرة عندهم هى صور حيوانات الصحراء وصراعاتها أما مثل هذا فلا وجود له فى شىء من كلامهم والمهم أنك لا ترى فى تقرير الحقائق أبلغ من هذا التعبير ، ثم إن هذه الحقائق كما ترى لها أهمية كبيرة فى العقيدة وهى موضع مجاذبة لأنها معتقدات بغيب فهى صور غريبة على النفوس الأرضية التى لا تؤمن إلا بما يدنو من حسها ورؤاها مما يدور فى آفاقها المحدودة .

---

(١) الزمر : ٦٩ - ٧٢

وانظر إلى قصة ثانية تحكى جانبًا من جوانب هذا الموقف الحافل الذى تناولته آيات كثيرة كما أشرنا ، وكل واحدة منها تبرز جانبًا من جوانبه .

يقول سبحانه : ﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ، ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ * وَنُفِخَ فِى الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ * وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ * لَقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ * وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ * أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ (١) .

ليس من شك فى أن صيغة الماضى ألقت على الأحداث طابع الحكاية المروية ، وكأن كل ذلك قد وقع ، وأنت الآن تسمع تلك القصة التى تملأ قلبك إشفاقًا وخشية ، هذا الأسلوب لا يدعك تفكر فى إمكان وقوع الأحداث كما يكون الحال لو جاء بصيغة المضارع ، وإنما يدعك تفكر فى الأحداث والمواقف نفسها لتتأمل ما فيها من رهبة أو رغبة فمسألة الوقوع وعدمه ألغاها الفعل الماضى حين صيرها واقعًا يروى ونقلها من الممكن الذى سيكون ، والآيات فيها كثير من الإشارات والخصائص الواقعة أحسن موقع .

انظر كيف بدأت طريق القيامة من أوله أى حين يقارب خطو الإنسان عتبة الآخرة بمجيء سكرة الموت بالحق ، وانظر إلى كلمة : وجاءت سكرة الموت ، ولفظ الماضى الذى لا يدع الخاطر يحوم فى أفق الانتظار وإنما يلج به قلب الحقيقة التى شملته وأحاطت به ، وانظر إلى اسم الإشارة الذى يتردد فى هذا السياق ليبرز الحقائق التى كانت تحيد عنها النفوس ، وتأمل كلمة ﴿ تحيد ﴾ فى قوله : ﴿ ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴾ ، تجدها تبلغ الغاية فى الدقة وتصوير حال النفس التى لا تستطيع أن تُحَدِّقَ فى الحقائق القاسية ، كلمة ﴿ تحيد ﴾ تصف

(١) سورة ق ١٩ - ٢٤

الهروب من مواجهة الحقائق ، وكلمة ذلك تضع الحقيقة شاخصة فى مواجهة النفس الهاربة . . .

وهذا الأسلوب لا يهتدى إلى مواقعه الشريفة إلا من مهر فى سياسة الأساليب ، ودلنى عليه فى كلام القوم الذين نزل فيهم القرآن لأنى لم أجده بهذه الغزارة وهذه الإصابة ، وهذا السخاء وهذا الزخم .

قال ابن الأثير :

واعلم أيها المتوشح لمعرفة علم البيان أن العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك وهو لا يتوخاه فى كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة الذى اطلع على أسرارها وفتش عن دفائنها ولا تجد ذلك فى كل كلام فإنه من أشكل ضروب علم البيان وأدقها فهمًا وأغمضها طريقًا .

* * *

أسلوب الحكيم

عرفه البلاغيون بقولهم : « هُوَ تَلَقِّى الْمُخَاطَب بِغَيْرِ مَا يَتَرقَّبُ ، بِحَمْلِ كلامه على خلاف مُراده تنبيهًا على أنَّهُ الأوْلَى بالقَصْد ، أَوْ السَّائِلِ بِغَيْرِ مَا يَتطَلَّبُ بتنزيل سؤالِه منزلَةَ غَيْرِهِ تَنْبِيهًا على أنَّه الأَوْلَى بِحَالِهِ أو المهم له » .

وهذا التعريف يبين لنا أن أسلوب الحكيم ضربان من ضروب التعبير .

الأول : حمل كلام المخاطب على معنى غير المعنى الذى يقصده ، وفيه شىء من المفاجأة ، وفيه أيضًا شىء من الحكمة والتنبيه اللطيف على أن الأولى بمثل المخاطب أن يكون هذا المعنى مراده لا ما ذكره ، ومثاله ما قدمناه من قول الحجاج لابن القبعثرى : لأحْمِلَنَّكَ عَلَى الأَدْهَمِ ، فَقَالَ لَهُ : مِثْلُ الأمير يَحْمِلُ على الأدْهَمِ والأَشْهَبِ ، أراد الحجاج : لأحْمِلَنَّكَ على الْقَيْدِ أى لأُعَذِّبَنَّكَ فالأدهم في كلامه مراد به القيد ، ثم إن ابنَ القَبَعْثَرِى وجَّه لفظَ الأدْهَمِ إلى معنى آخر هو الفرس الأدهم أى الذى فيه سواد ، وكأنه يقول للحجاج من طرف خفى : الأولى بمثلك وهو فى هذا السلطان وهذه الهيئة أن يَهَبَ الخُيُولَ الدُّهْمَ لا أن يقيد ويعذب فإن الانتقام خلق الضعفاء ، أما العطاء فهو خلق ذوى السلطان . قالوا : قال له الحجاج : إنه الحديد أى أنا أقْصِدُ بالأدهم القيد الحديد ، فقال له ابن القَبَعْثَرِى : لأن يكون حديدًا خير من أن يكون بليدًا ، أى : لأن يكون الفرس ذا حدة وقوة ونشاط خير من أن يكون بليدًا فاترًا .

وعبد القاهر يسمى هذا الأسلوب المغالطة ، وهو جدير بهذه التسمية ، وإن كانت مغالطة أدبية طريفة . .

النوع الثانى : أى جَوَابُ السَّائِلِ بَغَيْرِ مَا يَتَطَلَّبُ بتنزيلِ سؤاله منزلة غيره

تنبيهًا على أنه الأولى بحاله ، فمثاله قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ ، قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالحَجِّ ﴾ (١) ، سألوه عن الأهلة : وقالوا : ما بال الهلال يبدو فى أول أيامه دقيقًا مثل الخيط ثم يتزايد قليلاً قليلاً ؟ أى سألوه عن السبب الطبيعى والعلة العلمية لتغيير منازل القمر ، فأجاب القرآن ببيان فائدة تغيير منازل القمر ، فقال : ﴿ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالحَجِّ ﴾ ، لأن مثل حالهم لا يعنيهم من تغيير منازل القمر إلا ما ينتفعون به ، أما المعرفة العلمية فإن القوم ليسوا أهلاً لها وهم فى هذه الدرجة من الأمية ، ولا طاقة لهم بمعرفة دقائقها ، والقرآن الكريم لم يفسر مظاهر الكون تفسيرًا علميًا كاشفًا وإنما ترك هذه الجهود للبشر ومعاناتهم العلمية بعد ما هداهم إلى التفكير وأوجب عليهم النظر فى ملكوت الله ، ومثل هذا الأسلوب قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ، قُلْ مَا أَنفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ (٢) ، سألوا وقالوا : ماذا ننفق أى مال وأى نوع من العطاء نعطى ؟ فصرفهم عن هذا ، وقال : ﴿ مَا أَنفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ ﴾ ، ويبين لهم الجهات التى ينفقون فيها أموالهم ، وأشار بذلك إلى أنه ليس المهم فى الإنفاق هو ما ينفق وإنما المهم أن يصرف فى جهات شرعية وأن يقع موقعه من البر والنفع .

* * *

(١) البقرة · ١٨٩

(٢) البقرة . ٢١٥

الْفَصْلُ الرَّابِعُ

أحوال الْمُسْنَد

١ - حذف المسند .　　٢- ذكر المسند .

٣ - تعريف المسند .　　٤- تقديم المسند .

● **حذف المسند :**

وحذف المسند عند قيام القرينة يفيد ثلاث مزايا هامة هى التى ذكرناها فى صدر الحديث عن حذف المسند إليه ، أعنى وجازة العبارة وامتلاءها ثم ترويقها وتصفيتها وصيانتها ، ثم بناءها على إثارة الحس والفكر حين تُعَوِّل على النفس والخيال فى ملء جزء المعنى الذى لم يذكر لفظ دال عليه .

وبعد هذه المزايا العامة للحذف يبدو وراء كل تعبير سر خاص به .

ولا نستطيع أن نحدد أسرار الحذف فى المسند كما نبهنا لأن هذه الخصائص مظاهر لاختلاف المقامات والأحوال ووظيفتها فى الكلام هى جعله مطابقًا لمراد المتكلم وافيًا بغرضه مبينًا عن نفسه .

ومقامات الكلام متفاوتة تفاوتًا يفوق الحصر ، والأغراض تتعدد بتعدد ما يعتور النفس من أفكار وأحوال .

قلت هذا وأكرره ليتبين أن كل ما أذكره فى هذه الدراسة ليس إلا أنماطًا أوردتها على سبيل المثال لنهتدى بها فى دراسة الأساليب وتفهم أسرارها .

خذ فى المسند قول ضَابِىءِ بْنِ الحارث البرجمى : (من الطويل)

فَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ　　فَإِنِّى وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيبُ

وَمَا عَاجِلاتُ الطَّيْرِ تُدْنِى مِنَ الْفَتَى　　نَجَاحًا وَلا عَنْ رَيْثِهِنَّ يَخِيبُ

وَرُبَّ أُمُــــورٍ لا تَضِيرُكَ ضَـــيْرَةً وَلِلْقَلْبِ مِنْ مَخْـــشَاتِهِنَّ وَجِيبُ
وَلا خَـــيْرَ فِيمَنْ لا يُوَطِّنُ نَفْسَـــهُ عَلَى نَائِبَاتِ الدَّهْـــرِ حِينَ تَنُوبُ
وَفِى الشَّكِّ تَفْرِيطٌ وَفِى الْحَزْمِ قُوَّةٌ وَيُخْطِىءُ فِى الْحَدْثِ الْفَتَى وَيُصِيبُ

وواضح من هذا النغم الرزين أن الشاعر يسيطر سيطرة مقتدرة على انفعالات جائشة قوية يمكن أن تسمع ضجتها وراء تلك الرنة الرزينة .

وشاهدنا قوله : فإنى وقيار بها لغريب .

فقد أراد أن يصف إحساسه بالغربة والوحشة فذكر أن هذه الغربة الكئيبة قد أحسها غيره كما أحسها هو ، وأصل الكلام أن يقول : فإنى لغريب بها وقيار غريب ، ولكنه حذف المسند فى الجملة الثانية لأن ذكره فى العبارة بعد دلالة القرينة عليه عبث يذهب بطلاوة الشعر ، ولأن نفسه الضائقة بهذه الغربة تنزع إلى اللمح والإيجاز ، وقيَّار اسم جمل الشاعر .

وفى البيت صنعة أخرى شريفة لأنه لم يقل بعد الحذف : فإنى لغريب بها وقيار ، وإنما قال : فإنى وقيار بها لغريب ، فقدم قيارًا على بقية الجملة وأقحمه بين جزئيها ، وذلك لقصد التسوية بينهما فى التحسر على الاغتراب . ويفسر لنا العلامة سعد الدين هذا السر الرائع فيقول : « إنه لو قيل : إنى لغريب وقيار لجاز أن يُتَوَّهم أنَّ لَهُ مَزِيَّةً على قَيَّار فى التأثر بالغربة لأن ثبوت الحكم أولاً أقوى فقدمه ليتأتى الإخبار عنهما دفعة بحسبِ الظاهر تنبيهًا على أن قيارًا مع أنه ليس من ذوى العقول قد ساوى العقلاء فى استحقاقه الإخبار عنه بالاغتراب قصدًا إلى التحسر » . هذا تحليل العلامة سعد الدين ، وهو واحد من أركان علم الكلام وهو فى البلاغة يتذوق ويحلل .

وكان من خبر هذه الأبيات أن صاحبها ضابىء بن الحارث استعار كلبًا من بنى نهشل ، وأطال مكثه عنده ، وطلبوه فامتنع فلما عرضوا له وأخذوه منه

هجاهم ورمى أمهم به ، فحبسه عثمان بن عفان رضى الله عنه ، وكان ضابىء شجاعًا متهورًا فيه طيش ، همَّ بقتل عثمان لما حبسه ولكنه لم يفعل وندم على أنه لم يفعل قال : (من الطويل) .

هَمَمْتُ وَلَمْ أَفْعَلْ وَكِدْتُ وَلَيْتَنِى　　　تَرَكْتُ عَلَى عُثْمَانَ تَبْكِى حَلائِلُهُ

ومع حبى الشديد لذى النورين رضى الله عنه ومقتى الشديد لمن تطاولوا عليه فإنى أُحبّ هذه الصنعة اللطيفة البارعة فى هذا البيت وهذا اللمح السريع والتقسيم الممتاز فى قوله : هممت ولم أفعل وَكِدْتُ وَلَيْتَنِى .

وأظن أن القارىء الجيد الذى يستشعر معنى الشعر لابد له أن يقف قليلاً بعد النطق بهممت ليدرك المدى الذى وصل إليه هم الشاعر ، ثم يقف قليلاً بعد : « ولم أفعل » ، ليدرك مدى إحساسه بالندم الذى أفرغه فى هاتين الكلمتين - لم أفعل - ثم ينطق وكدت نطقًا منفردًا غيرموصول بما قبله ولا بما بعده ليلمح ضراعة الأمل الذى يداعب خيال ضابىء وهو يشارف الفعل ويدنو من الغاية ، ثم عليه أن يقرأ بقية البيت فى نفس واحد يطول طول ندم الشاعر على تولى تمنيه . . أرأيت أننا فى الشعر نقف عند صنعته وبراعته وتثقيفه ، وإتقانه ، مع أنه يعبر عن خاطر أسود نكرهه ونمقته ، و هكذا كان علماؤنا ومنهم المفسرون والمحدثون والفقهاء وهم جميعًا أهل عبادة وأصحاب أوراد .

ويذكر البلاغيون قول امرىء القيس :

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وأَنْتَ بِمَا　　　عِنْدِكَ رَاضٍ والرأىُ مُخْتَلِف

مثالاً لحذف المسند من الجملة الأولى لدلالة الثانية عليه ، إذ أصل الكلام نحن بما عندنا راضون وأنت بما عندك راض ، وليس للحذف هنا فضيلة ، فوق فضيلة الاختصار .

ومما لوحظ فى بنائه خصوصية التقديم ليفيد معنى الاهتمام بالمقدر ويؤكد

التسوية فى معنى المسند قوله تعالى : ﴿ وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ ﴾ (١) ، الأصل : والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك ، فحذف من الثانى لدلالة الأول عليه ، وقدم رسوله على المسند المذكور ليفيد أهمية إرضاء رسول الله ﷺ خشية أن تنصرف النفوس إلى إرضاء الله وتتوانى فى شىء من أمر رسوله ﷺ فنبه بهذا التقديم على عظمة إرضاء رسول الله ، وأنه من الله بمكان .

ومثله وعلى طريقته قوله تعالى فى سورة المائدة : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا والصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بالله وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ (٢) ، قَدَّم ﴿ الصَّابِئُونَ ﴾ على خبر إن وهو مبتدأ ، أى : الصابئون كذلك وذلك لأن الصابئين أشد هده الفرق ويظن أنهم لا يستوون مع غيرهم فأقحم للدلالة على التساوى كما فى الشواهد التى مضت .

وقد ترى سر التأثير ومرجع المزية فى حذف المسند كامنًا فى تكاثر المعنى نظرًا لكثرة الوجوه التى تصلح لتقدير المحذوف ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ ﴾ (٣) ، فقوله : فأن لله خُمُسه مبتدأ وخبره محذوف والتقدير فحق أو فواجب أو فثابت ، قال الزمخشرى : « كأنه قيل فلا بد من ثبات الخمس فيه لا سبيل إلى الإخلال به والتفريط فيه من حيث إنه إذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك : ثابت واجب حق لازم وما أشبه ذلك كان أقوى للإيجاب من النص على واحد .

وقد يشعر حذف المسند بتركه وازدرائه ، والضَّنِّ عليه بالذكر فى مقابلة المسند إليه ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ (٤) ، فإن ذلك الموصول مبتدأ وخبره محذوف تقديره كمن ليس كذلك ، والقائم على كل نفس هو الله سبحانه أى متول أمر كل نفس حافظ

---

(١) التوبة : ٦٢ (٢) المائدة : ٦٩

(٣) الأنفال : ٤١ (٤) الرعد : ٣٣

شأنها حفظ القائم على الشيء يحرسه ويصونه وهو تعبير جيد ، ومثله : ﴿ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ ﴾ (١) ، أى هى قائمة على أمر كتابها تحفظ شرائعه وحدوده ، وكأنها فى ذلك كالشخص القائم المنتصب اليقظ على الشيء يحرسه ويصونه والمحذوف الذى هو كمن ليس كذلك هو المعبود بالباطل ، وفى حذفه إشعار بإهماله وإزدرائه ، والضَّنّ به على أن يذكر فى مقابلة الحق - جل جلاله - .

ومثل هذا قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ (٢) ، أى · أهذا خير أم من جعل صدره ضيقًا حرجًا ، فحذف الثانى ليفيد الحذف إهماله ، وانظر قوله : ﴿ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾ ، فإنها كلمة لا تجد لحسنها نهاية ، وصاحبها لا يمشى على طريق منير فحسب وإنما يمشى على نور وهو نور يملأ القلب ويتوهج فى الضمير لأنه نور من ربه ، ولعل فى الحذف هنا سرًا آخر هو الرغبة فى أن ينصرف الذهن إلى هذه الصورة ليمتلىء القلب بها ولتبقى وحدها فى التعبير لا تنازعها أخرى ، ومثلها قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ ﴾ (٣) . أى كمن ليس كذلك .

ومن حذف المسند قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَتَّقِى بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ (٤) ، أى : كمن ينعم فى الجنة .

والحذف هنا مشعر بتعظيم المحذوف وأنه أكرم على الله من أن يذكر فى مقابلة هذا الشقى ، وفيه أيضًا القصد إلى أن يتجه الهم كله إلى المذكور الذى يتقى بوجهه سوء العذاب ليمتلىء القلب بصورته وهو فى النار فزع طائش لا يدرى كيف يدرأ العذاب عن نفسه فهو يتقى بوجهه ، والوجه تسوءه النار ، والذى فيه نبضة من نفس وعقل يتقى وجهه من النار ، ولا يتقى بوجهه النار .

---

(١) آل عمران ١١٣ (٢) الزمر : ٢٢
(٣) الزمر ٩ (٤) الزمر : ٢١

ولكن المذكور قد طاشت نفسه وأفرغ لبه من هول ما يرى فهو متخبط واله ، ثم إن فى ذكر الوجه هنا إشعاراً بإهانة هذه الوجوه وذهاب أقدارها ، فالوجه فيه معنى الشرف ، والتقدم ، ويقولون : هم وجوه يريدون بذلك السؤدد ، والوجه فيه الجبين وهو متعلق المدح ، يقولون : وضاح الجبين ، وكأن الثريا علقت بجبينه وفيه العرنين والشمم ، وهم يقولون : « شامخ أشم » ، و«هم من العرانين والذرى » ، يريدون بذلك عظمة النفس وعزة الضمير ، وإذا كان المذكور يتقى العذاب بوجهه فهو وجه مبتذل مهين ، والمقام مقام تخويف ، وترهيب ، وصورة اتقاء النار بالوجه من أبلغ ما يؤثر فى النفس حين تحسن تصورها . وتدبر القرآن معناه أن تجعل الصورة المضمنة فى كل كلمة كأنها انخلعت من الكلمة ، وصارت شاخصة بين عينيك وهكذا كان يسمعه رسول الله ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم ، وهذا معنى أنهم إذا مرّت بهم آية عذاب كانوا كأنهم رأوا النار وسمعوا شهيقها وإذا مرت بهم آية نعيم رأوا الجنة ووجدوا ريحها ، وهذا ما يسعى إليه الدرس البلاغى ليس فى القرآن فحسب وإنما فى كل كلام صقله قائله وهذّبه ونقحّهُ وراجعه .

ومن هذا الباب قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِه فَرَآهُ حَسَنًا ﴾ (١) ، أى : كمن لم يزين له سوء عمله ، وهو شَبِيهٌ بما تَقَدَّمَ ، وقال : ﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ ﴾ ، ولم يقل : أفمن ضل ليذيع جهله وبلادة نفسه فهو لا يميز بين الأشياء الواضح تباينها بل إنه يرى السوء حسنًا فقد فسد طبعه المميز بين الحسن والقبح فلا عجب إذا استحب العمى على الهدى .

وهذا ما تراه حولك حين تجد ناسًا كأنهم نذروا أعمارهم للقبيح وعاشوا له .

ومن أحسن مواقع الحذف ما ترى الجملة فيه بقيت على كلمة واحدة وقد يكون ذلك فى سياق قوى مجلجل فيزداد حسن هذا الحذف ، انظر إلى قوله

---

(١) فاطر : ٨

- تعالى - فى حكاية فرعون مع السحرة الذين آمنوا برب موسى وهرون ، قال فرعون لهم : ﴿ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ، إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذى عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ، لأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلاَفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ * قَالُوا لاَ ضَيْرَ ﴾ (١) ، فأجابوه بعد ما سمعوا قعقعة هذا الوعيد بقولهم : لا ضير - وأرادوا لا ضير علينا فى قتلك ، وحذفوا ليبقى الجواب كلمة واحدة نافذة كالسهم يصمى نفاجة فرعون وحمقه ويرد عليه إرعاده وإبراقه .

ومثله قوله - تعالى - في وصف الاضطراب والفزع وقت البعث وقيام الساعة . ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا فَلاَ فَوتَ ﴾ (٢) ، أى : فلا فوت لهم أى لا يفوتون الله ولا يسبقون يد القدر ، فحذف المسند وبقيت كلمة واحدة ، وسياق السرعة الفائقة والحركات المتلاحقة جعل حسن الحذف لا يتناهى ، وقد بنى هذا التعبير على التركيز الشديد وكأن كل كلمة فيه جمع هائل فى هذا الحشد الذى ضم أطراف البشرية كلها من لدن آدم عليه السلام إلى آخر نفس تموت ، وحذف الجواب يؤذن بمزيد من صور الهول التى لا تتناهى ولا تنضبط ولا يصفها أبلغ بيان .

وقلت لك : إنى لم أجد هذه الصور المتزاحمة بالخلق فى كلام من نزل فيهم القرآن .

وقد يكون حذف المسند مظهرًا لأناقة العبارة وقوة لمح المتكلم وحسن اقتداره، ومنه قول النبى ﷺ للمهاجرين ، وقد شكروا عنده الأنصار : « أليس قد عرفتم أن ذلك لهم ؟ » قالوا : بلى . قال : « فإن ذلك » ، يريد فإن ذلك مكافأة لهم ، ومنه قول عمر بن عبد العزيز لرجل من قريش جاء يكلمه فى حاجة له فجعل يمت بقرابته فقال عمر : فإن ذلك ، ثم ذكر الرجل حاجته

---

(١) الشعراء : ٤٩ ، ٥٠

(٢) سبأ : ٥١

فقال عمر : لعل ذلك ، والأصل فإن ذلك لك ، أى : أن صلتك بنا وقرابتك لنا مسلمة لك لا نأباها ولا نمارى فيها ، وكذلك قوله : لعل ذلك أى لعل هذه الحاجة تيسر لك وتقضى .

وقد جرت الأساليب على إسقاط المسند فى مواضع ذكرها النحاة ، مثل القسم الصريح ، وبعد لولا ، والحال الممتنع كونها خبرًا ، وبعد واو المصاحبة الصريحة ، وبعد إذا الفجائية ، والحذف فى هذه الصور يرجع حسنه إلى امتلاء العبارة وقوة دلالتها .

انظر إلى قول عمر لما هم بأن يرجم حاملاً حين زنت فقال له على رضى الله عنه : هذا سلطانك عليها فما سلطانك على ما فى بطنها ، فكف عمر عن الفعل وقال : لولا على لهلك عمر ، انظر إلى حسن العبارة ووجازتها لما وقعت فى سياق ملىء ، ولهذا لا نمضى مع القول بأن هذه دراسة نحوية وليس فيها تصرف يدخلها فى باب الدراسة البلاغية التى تعتمد على الاختيار بين الممكنات من الأساليب وانتخاب أفضلها ، وكيف يستساغ القول بأنه لا بلاغة فيما لا يجوز سواه ؟ بل إنى أظن أن ما لا يجوز سواه هو الأولى بالدراسة والنظر المتذوق لأنه لم يتعين إلا لحسن فيه يغرى بتفرده فى الاستعمال ، ولا أظنك تغفل عن رشاقة هذه الجمل التى يسوقها النحاة فى باب الخبر من مثل قولهم : لعمرك لأفعلن ، وضربى زيدًا قائمًا ، وكل رجل وضيعته ، نعم إنها جمل حلوة تلفت النفس بوجازتها ، وإن كانت مقتطعة أو خالية من السياق الذى يضفى على العبارات مزيدًا من الحياة والقوة ، وقد ألفنا أن نَسْمَعَهَا ونحن نتعلم صنعة الإعراب فلم نلتفت إلى ما بُنِيت عليه من صَنْعة بلاغية ، وواضح أن قول عمر : لولا على لهلك عمر ، فى سياق القصة التى ذكرناها يختلف اختلافًا بينًا عن قول النحاة : لولا على لهلك عمر ، هكذا مستقلاً وحده وكأنه معنى معلق فى الهواء ، الجمل التى يذكرها النحاة والتى قدمناها جمل عذبة وإن كان طريقها متعينًا لأن المتكلم لا يستطيع أن يقول : لعمرك يمينى لأفعلن ، ولا أن يقول : ضربى زيدًا حاصل إذا كان

قائمًا ، ولا أن يقول : كل رجل وضيعته مقترنان ، هذا مخالف لمألوف زكاء العربية لأن العربى لا ينطق بما دل عليه الدليل الظاهر ، العربى لا يقول : لولا على موجود لهلك عمر ، ولو نزعت لسانه من بين فكيه لأن هذا ليس من لغته وكذلك لا يقول : لعمرك يمينى لأفعلن ولا يقول : لو شئت أن أفعل هذا لفعلته لأن هذا يناقض طبعه وطبع لغته التى هى طبعه لهذا كان الإيجاز فى طبع بلاغة العربية وداخل فى أصل هذه التراكيب وكأنها عجنت منه .

انظر إلى : ضربى زيدًا قائمًا تجده ينطوى على دقة عجيبة فى التأليف لا يهتدى إليها إلا عارف بطبائع العلاقات فى الجمل ، فهو مثال يتكون من كلمات ثلاث تطوى وراءها كلمات أربع ، إد الأصل ضربى زيدًا حاصل إذا كان زيد قائمًا فالمحذوف أكثر من المذكور ، وهذا المحذوف أشار إليه بتصرف قريب ودقيق هو تنكير « قائمًا » ، لأنه بذلك منع أن يكون وصفًا لزيد وبذلك يتعين أن يكون بقية جملة أخرى ، وقوله : ضربى زيداً جزء جملة يتعين أن يكون له ما يتممه ، فتحصل أن صدر هذا المثال اقتضى محذوفًا يكون هذا المحذوف تمامًا له : وعجزه اقتضى محذوفًا يكون هذا المحذوف ابتداء له ، مع ضرورة أن يكون بين هذه المحذوفات ما يربط الجملتين رباطًا صح معه هذا التلاؤم الذى تراه بين الجزئين المذكورين .

أرأيت دقة الصنعة ودقة رصف الكلام وتشابكه وتعاونه .

ومما ترى الحذف فيه يفيد العبارة قوة وامتلاء ، ما ذكره سيبويه فى الحروف الخمسة التى تعمل فيما بعدها عمل الأفعال وهى : إن ، ولكن ، وليت ، ولعل ، وكأن .

فقد ذكر أن هذه الحروف يحسن السكوت عليها مع إضمار خبرها وعبارته : « باب ما يحسن عليه السكوت فى هذه الأحرف الخمسة لإضمارك ما يكون مستقراً لها وموضعًا لو أظهرته » ثم مثل بقولهم : إن مالاً وإن ولدًا وإن عددًا أى إن لنا أو لهم مالاً ، وإن لنا أو لهم ولدًا ، وإن لنا أو لهم عددًا ، وذكر قول الأعشى : (من المنسرح)

إنَّ مَحَــــلاً وَإنَّ مُرْتَحَــــلاً وَإنَّ فِى السَّفْرِ مَا مَضَوْا مَهَلاً

والأصل إن لنا محلاً وإن لنا مرتحلاً ، قال الشنتمرى فى كتابه تحصيل عين الذهب ، الشاهد فيه حَذْفُ خَبَرِ إنَّ لعلم السامع ، والمعنى إنَّ لَنَا مَحَلاً فى الدنيا ومرتحلاً عنها إلى الآخرة ، وأراد بالسفر من رحل من الدنيا ، فيقول فى رحيل من رحل ومضى : مهل ، أى لا يرجع ، ويذكر سيبويه فى هذا الباب قول الشاعر :

* لَيْتَ أَيَّامَ الصِّبَا رَوَاجِعَا *

والأصل ليت لنا أيام الصبا ، أو ليتَ أيام الصِّبَا أَقْبَلَتْ رَوَاجِعًا والمهم أن الخبر محذوف فى الحالين ، ويذكر قولهم : إن غيرها إبلاً وشاءً ، أى : إن لنا غيرها ، وانتصب إبل وشاء على التمييز .

وعبارة سيبويه فى هذا البحث لا ترشد إلى أن الحذف هنا جائز فحسب وإنما ترشد إلى أنه باب من أبواب الحسن ولعله يقصد ما نزعمه سببًا فى بلاغة هذه الأساليب من وجازة الجمل ونقائها ودلالتها على قوة نفس منشئها وامتلاء حسه ، وأظن أنه لا يخطئنا ما وراء قول القائل : إن مَالاً وإنَّ وَلَدًا وإن عَدَدًا من اعتداد واعتزاز وقوة لا تكون على هذه الدرجة لو قال : إن لنا مالاً وإن لنا ولداً إلى آخره ، لأن استرخاء العبارة حينئذ يوحى بفتور الشعور بالمعنى ، وأظن أنه لا يخطئنا أيضًا أن الأعشى يصف السرعة الخاطفة فى الحلول والارتحال ، وكأن هذه السرعة التى يحسها بزوال الدنيا انعكست على عبارته فطوى فيها كثيرًا من الكلمات لأن سياق المعنى فى البيت طى وإضمار وابتلاع : حلول يخطفه الارتحال ، وارتحال دائم إلى بطن الغيب وسفر لا أوبة لهم .

قال عبد القاهر وهو يتحدث عن مزايا إن فى الأسلوب : « ومنها أنها حين تقع فى الجملة قد تغنى عن الخبر فى بعض الكلام » ثم ذكر كلام سيبويه ، ثم قال : « فقد أراك فى هذا كله أن الخبر محذوف ، وقد نرى حسن الكلامَ

وصحته مع حذفه وترك النطق به ، ثم إنك إنْ عَمَدْتَ إلَى إنَّ فاسقطتها وجدت الذى كان حسن من حذف الخبر لا يحسن أو لا يسوغ ، فلو قلت مال وعدد ومرتحل ، وغيرها إبلاً وشاء لم يكن شيئًا » ، ثم ذكر سر هذا الحذف مع إن وفساده بدونها بقوله : « وذلك أنَّ إنَّ كانت السبب فى أنْ حَسُنَ حَذْفُ الذى حُذف مِن الخبر وأنَّها حَاضِنتُه والمُتَرْجِمُ عَنْه والمتكفل بشأنه » ، وافهم منه أن إنَّ تفيد فى لسان القوم توكيد النسبة فهى لا تدخل إلا على جملة مكونة من مسند ومسند إليه ، فإذا حذف المسند فهى دالة عليه لأنه لا يتصور كلام منها ومن اسم واحد ، أى لا يصح قوله : إن إبلا بدون تقدير ، وهذا معنى أنها حاضنته ومتكفلة به ، فإذا سقطت إنَّ من الكلام وقلنا : إبل أو غنم ، احتمل أن يكون مرادنا هو اللفظ المفرد إذ ليس هناك ما يوجب التقدير ، وتأمل كلمة حاضنته ، وإنها من الكلام الذى تجد فيه لألفاظ اللغة حيوات كحيوات البشر .

وقد يجى الكلام على الحذف ثم تراه يحتمل تقدير أن يكون المذكور هو المسند والمحذوف المسند إليه ، والعكس .

ومن هذه الصور قوله تعالى : ﴿ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ، فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ (١) ، قالوا : قد يكون المحذوف مسندًا إليه ، والتقدير أمرى صبر جميل ، وقد يكون المحذوف مسندًا والتقدير فصبر جميل أجمل ، وقد رجح الوجه الأول بمرجحات ذكرها سعد الدين فى المطول منها أن حذف المسند إليه أكثر وقوعًا فى كلامهم من حذف المسند فحمل الآية عليه أولى ، ومنها : أن سوق الكلام للمدح بحصول الصبر ليعقوب عليه السلام وحين يكون المحذوف هو المسند إليه ، والتقدير أمرى صبر جميل يكون هذا الكلام دالاً على حصول الصبر له عليه السلام ، أما تقدير أن يكون المحذوف مسندًا

(١) يوسف . ١٨ ، ٨٣

والأصل فصبر جميل أجمل فليس فيه ما يدل دلالة مباشرة على حصول الصبر لسيدنا يعقوب عليه السلام .

ومن هذه الصور قوله تعالى : ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا ﴾ (١) ، يحتمل أن يكون المحذوف هو المسند إليه ، والتقدير هذه سورة أنزلناها ، ويحتمل أن يكون المحذوف مسندًا والتقدير : فيما أوحينا إليك سورة أنزلناها .

وقوله تعالى : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ ، قُل لَّا تُقْسِمُوا ، طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ ﴾ (٢) يحتمل أن يكون التقدير طاعتكم طاعة معروفة ، لأن الخطاب للمنافقين الذين يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم ، أو أمركم والذى يطلب منكم طاعة معروفة كطاعة الخلص من المؤمنين الذين طابق باطن أمرهم ظاهره لا أيمان تقسمون بها بأفواهكم وقلوبكم على خلافها والمحذوف فى كل هذا هو المسند إليه ، وقد قوى ابن جنى هذا التقدير بما أنشده لابن أبى ربيعة من قوله : (من الطويل)

فَقَالَتْ عَلَى اسْمِ اللهِ أَمْرُكَ طَاعَةٌ وَإِنْ كُنْتُ قَد كُلِّفْتُ مَا لَمْ أُعَوَّدِ

فقد جاء الأسلوب فيه على ذكر المحذوف ، وهو فيه مبتدأ كما ترى .

ويحتمل أن يكون المحذوف هو المسند ، والتقدير طاعة معروفة أولى بكم.

وهذا النوع من التراكيب يذكر له البلاغيون فضيلة زائدة على الصور التى يتحدى فيها نوع المحذوف ، هذه الفضيلة هى تكثير الفائدة لأن الكلام الذى يحتمل وجهين يكون أوفر معنى وأغزر دلالة ، ووفرة التأويلات من فضائل الكلام الجيد .

ومن أخصب وأدق ما نوقش فى هذا الباب الذى يحتمل الحذف فيه وجهين قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ، انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ ﴾ (٣)

---

(١) النور : ١ (٢) النور . ٥٣ (٣) النساء . ١٧١

فإنه يجوز فى الآية الكريمة أن يكون المحذوف هو المسند والتقدير لنا أو فى الوجود آلهة ثلاثة ، وتكون الجملة مكونة من مبتدأ هو آلهة ، وصفة هى قوله ثلاثة وخبر مقدم هو لنا أو فى الوجود ، ثم حذف الخبر ، وحذفه مطرد فى كل ما معناه التوحيد مثل : لا إله إلا الله ، أى : لا إله موجود إلا الله ، ثم حذف الموصوف وهو آلهة وحذف الموصوف واقع فى كلامهم ، فصار ولا تقولوا ثلاثة . . ويحتمل أن يكون من حذف المسند إليه والتقدير ، ولا تقولوا الله والمسيح وأمه ثلاثة ، أى لا تعبدوهم كما تعبدون الله ولا تسووا بينهم فى الصفة والرتبة وذلك من قولهم إذا أرادوا التسوية بين اثنين هما اثنان أى متساويان فى الرتبة ، وإذا أرادوا إلحاق واحد باثنين قالوا : هم ثلاثة . .

وقد قيل : إن التقدير فى الآية ولا تقولوا : آلهتنا ثلاثة . . وهو قول فاسد وفيه خطأ كبير .

وبيان ذلك أنك إذا سلطت النفى على الجملة لا يتوجه النفى إلى أحد طرفيها وإنما يتوجه إلى الحكم القائم بين الطرفين ، وهذه قضية ثابتة ، فإذا قلت : ليس زيد بمنطلق فأنت لم تنف زيدًا ولم توجب عدمه وإنما تنفى إثبات معنى الانطلاق لزيد وإذا قلت : ليس زيد النحوى عاقلاً فأنت لم تنف عن زيد كونه نحوياً وإنمانفيت عنه كونه عاقلاً ، وإذا قلت : ليس أمراؤنا ثلاثة فأنت لم تنف أن لنا أمراء بل توجب ذلك وتثبته وإنما تنفى أن تكون عدتهم ثلاثة ، فإذا قلت : ليست آلهتنا ثلاثة ، فأنت لم تنف وجود الآلهة بل توجب ذلك وتقرره ، وإنما تنفى أن تكون عدتهم ثلاثة ، وهذا واضح ، وفيه ما ترى .

أما قولنا : ليس لنا آلهة ثلاثة أو ليس فى الوجود آلهة ثلاثة فإنه نفى لأن تكون لنا آلهة أو فى الوجود آلهة ، ولذلك لا يصح فى مثله أن نقول : ليس لنا أمراء ثلاثة وإنما هم أربعة أو هم اثنان ، هذه إحالة ، وهو بخلاف قولك :

ليس أمراؤنا ثلاثة وإنما هم أربعة أو اثنان ، وهذا كلام صحيح ، فتأمل ذلك فإنه ملخص من كلام شريف فى دلائل الإعجاز .

وإذا أحسنت التدبر والقياس علمت بعد الذى ذكرناه وجه الفساد فى قولهم فى قراءة : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ ﴾ (١) ، بحذف تنوين عزيز : إنه جاء على حذف المسند والتقدير عزيز ابن الله معبودنا ، وذلك من حيث أفادت العبارة إثبات المسند إليه - عزير ابن الله - وخروجه من حد النفى - كما يخرج زيد النحوى من حيز النفى فى قولنا : ليس زيد النحوى عاقلاً ، وإنما يتسلط النفى فى ذلك كله على النسبة والحكم ومثله أنك تقول · ليس زيد بن على حاضرًا فتنفى حضوره فقط ولا تنفى كونه ابن على بل تعترف بذلك

وكذلك الحال فى الآية لأن قوله : ابن الله صفة لعزير وحذف التنوين من عزير كما يحذف من زيد فى قولك : زيد بن على فالإنكار لا يتجه إلى الصفة فى الآية وإنما يتجه إلى الخبر ، هذا ما قالوه وهو فاسد وفيه ما ترى .

والوجه فى الآية أن يكون التنوين مرادًا وإنما حذف لالتقاء الساكنين كقراءة: ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ * اللهُ الصَّمَدُ ﴾ (٢) ، بحذف التنوين من أحد، وقول أبى الأسود الدؤلى : (من المتقارب) .

فَأَلْفَيْتُهُ غَيْرَ مُسْتَعتِبٍ   وَلا ذَاكِرِ اللهَ إلا قَلِيلاً

بحذف تنوين ذاكر ، فأصل عزير ابن الله بدون تنوين هو عزير ابن الله بالتنوين ثم حذف بدل الحركة التى يختلسها اللسان والتى تشعر بها حين تسمع نفسك وأنت تنطق عزير ابن الله بالتنوين تجد كسرة خاطفة على نون التنوين يختلسها اللسان اختلاسًا لينتقل إلى نطق الباء الساكنة من ابن ، وهكذا فى أكثر كلامهم يحركون التنوين هذه الحركة الخافتة جدًا تفاديًا لالتقاء الساكنين وأحيانًا يحذفون هذا التنوين كما أشرنا .

---

(١) التوبة : ٣   (٢) الإخلاص : ١ ، ٢

والخلاصة أن جملة عزير ابن الله من غير تنوين جملة مكونة من مبتدأ وخبر ولا حاجة فيها إلى الحذف . . .

* *

وقد يبنى الكلام على حذف المسند إليه والمسند ويكون التركيب حينئذ أكثر امتلاء وأكثر إصابة حين يصدر عن طبع موات وفطرة قوية غير متكلفة ومن ذلك قولهم : « أَهْلَكَ وَاللَّيْلَ » يريدون الحق أهلك وبادر الليل أن يحول بينك وبينهم ، وأظن أنه لا يخطئك أن تدرك الملاءمة الواضحة ، والفرق بين إيجاز هذا التعبير ومدلوله كأن المتكلم يحرص على أن يقذف إليه الخبر بسرعة حتى يبادر باللحاق بأهله أن يدركه الليل ، ومن لطيف ذلك ونادره قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَت ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا * إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا * فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ نَاقَةَ اللهِ وَسُقْيَاهَا ﴾ (١) ، أراد بطغواها بطغيانها ولكنهم يقلبون ألف فعلى واوا للفرق بين الاسم والصفة ، وأشقاها هو قدار بن سالف أُحَيْمِر ثمود وكان أشأم على قومه من ناقة البسوس وأبشع جناية عليهم من براقش ، وكم تعانى الأمم من مثله .

والمهم هو قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ نَاقَةَ اللهِ وَسُقْيَاهَا ﴾ ، أراد : ذروا ناقة الله واحذروا عقرها ، وحسن الحذف هنا ليس له نهاية وكان صالحهم صلوات الله وسلامه عليه مَرْجُوًّا فيهم ، رحيمًا بهم ، يخاف أن يمسهم من ربهم عذاب ، فصاح بهم محذرًا ملهوفًا : **ناقة الله وسقياها** ، ولو قال : ذروا ناقة الله وذكر الفعل والفاعل أى المسند والمسند إليه لذهب بكل ما يدل عليه الحذف هنا من لهفة نفسه ، وشدة حرصه على نجاة قومه واندفاعه السريع نحو دفع الخطيئة الموبقة لهم ، وقد تفسر جمال الحذف فى أساليب التحذير والإغراء بما يشبه هذا الذى ذكرناه .

---

(١) الشمس : ١١ - ١٣

ومن جيد ما يجىء على حذف المسند والمسند إليه ما يقع فى كلامهم من إقامة المصدر مقام الفعل كقوله تعالى : ﴿ فإذَا لَقِيتُم الَّذينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ (١) ، أى فاضربوا الرقاب ضربًا فحذف الفعل وفاعله وأفاد هذا الحذف العبارة قوة ونفاذًا ترى اللفظ فيه قد لاءم سياقه أحسن ملاءمة سرعة ومضاء ، فالضرب المأمور به هو الضرب السريع الخاطف فور اللقاء .

ومن هذا حذف القول وفاعله وهو كثير فى كتاب الله وله مواقع شريفة ، من ذلك قوله تعالى فى وصف هذا المشهد الهائل من مشاهد الحشر : ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا * وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفاًّ لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ، بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ﴾ (٢) ، والشاهد قوله : ﴿ لَّقَدْ جِئْتُمُونَا ﴾ ، وأصله : فيقال لهم لقد جئتمونا ومزية هذا الحذف فى بناء الكلام بعده على أسلوب الالتفات وهو أسلوب له خطره فى التصوير والتأثير كما أشرنا ، ألا ترى أن المولى عَزَّ وجَلَّ كأنه بعد ما عرضوا هذا العرض المستسلم فى هذا السياق المفزع حيث التجلى الأعظم لقدرة ذى البطش فالجبال الرواسى تسير فى الجو هباء منثورًا ، والأرض عارية ذهب كل من يسترها من إنسان وحيوان ونبات أقول ترى المولى عَزَّ وجَلَّ بعد ما عرضهم العرض المستسلم كأنه يتجه إليهم معنفًا أشد تعنيف : لقد جئتمونا كما خلقناكم وكنتم تكذبون وتقولون ذلك رجع بعيد ، وتزعمون ألن نجعل لكم موعدًا ، هذا المعنى الذى جاء على طريقة الالتفات التى هيأ لها الحذف هو فيصل القضاء فى هذا الموقف لأنه متعلق التصديق والتكذيب فى رسالات السماء .

ومثله وعلى طريقته قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا ﴾ (٣) ، والكلام على الحذف كما قالوا فى سابقه ، أى فيقال لهم : أذهبتم ، والعرض هنا غير العرض فى الآية السابقة ،

---

(١) محمد . ٤ — (٢) الكهف : ٤٧ ، ٤٨ — (٣) الأحقاف : ٢٠

فالعرض هناك عرض فى الحشر والعرض هنا عرض على النار أى تعذيب بها وإحراق ، والعبارة عن التعذيب بقوله : يعرض الذين كفروا على النار ، فيها مزيد من السخرية فالقوم متاع للنار يقدم إليها ويعرض عليها ، فهم مددها وحطبها ، والمهم أن الاتجاه إليهم بالخطاب وهم فى هذا العرض الكارب وتذكيرهم بما أوبقهم من حب العاجلة له فى صرف النفس عن ملذات الدنيا الصارفة عن طيبات الآخرة أثر بالغ

ومن جيد ذلك قوله - تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ، وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾ (١) .

وفى حذف القول وفاعله والاتجاه بالخطاب إليه مباشرة - كما قالوا - مزيد عناية بأمر التوحيد وكأنه قال : إياك وهذه ، وقوله : وإن جاهداك ، تعبير له مغزى جليل ، أى لا تفعل ذلك أبدًا وإن حملاك وبلغا منك الجهد فى ذلك .

ومما جاء فيه حذف الفعل والفاعل فى غير باب القول قوله - صلى الله عليه وسلم - فى حديث جابر : « ما تزوجت » ؟ قال : ثيبًا . . فقال : « فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك » (٢) ، يريد : فهلا تزوجت جارية فحذف الفعل وفاعله لدلالة الكلام ، ولهذا الحذف فضيلة الإيجاز الذى طبع عليه بيان النبوة ، وسياقه لا يقتضى أكثر من أن يرمى الرسول ﷺ بهذه الكلمة الموجزة .

* *

(١) العنكبوت . ٨

(٢) رواية البخارى . « هلا تروجت بكرًا تلاعبها وتلاعبك » ، انظر ج٤ ص ٩ - ط بولاق .

• **ذكر المسند :**

قال البلاغيون : إن المسند يذكر فى الكلام لكون ذكره هو الأصل وليس فى الكلام ما يقتضى العدول عنه وذلك كقولك ابتداء : زيد صالح فتذكر المسند لأنه ليس فى الكلام ما يدعو إلى حذفه ، وملاحظة مقتضى المقام هنا هى المزية البلاغية .

قالوا : ويذكر للاحتياط لضعف التعويل على القرينة ، أى أن فى الكلام قرينة تدل على المحذوف لو حذف إلا أنه ليس لها من القوة والإيضاح ما يلهم السامع المعنى ويضعه من أول الأمر بين عينيه ، وذلك كقولك لمن سأل : من أكرم العرب وأشجعهم فى الجاهلية ؟ تقول فى جوابه : عنترة أشجع العرب وحاتم أجودهم ، فتذكر أشجع وأجود خشية أن يلتبس على السامع إذا قلت : عنترة وحاتم من غير أن تعين صفة كل واحد منهم فلا يدرى أيهم الأشجع والأجود ، وقد ذكر العلامة سعد الدين مثالاً لهذا الغرض وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾ (١) ، حيث ذكر المسند فى قوله : ﴿ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾ مع دلالة السؤال عليه احتياطًا لضعف التعويل على القرينة .

ورد هذا بالآية الأخرى التى قال فيها : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ ﴾ (٢) ، لأن السؤال هنا مثل السؤال هناك ، والمسئول هنا هو المسئول هناك ، فكيف يضعف التعويل على القرينة فى أحدهما دون الآخر ، والأولى أن يكون ذكر المسند هنا لزيادة التقرير والإيضاح ، وسوف نتحدث عن هذا الغرض إن شاء الله .

---

(١) الزخرف : ٩ (٢) العنكبوت . ٦١

وقد يذكر للتعريض بغباوة السامع كقوله تعالى : ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ﴾ (١) ، وذلك فى جواب قولهم : ﴿ أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾ (٢) ، فلو قال · بل هذا ، لكان المسند مفهومًا لدلالة السؤال الصريح عليه إلا أنه عليه السلام عدل عن الحذف ؛ لأن فى الحذف تعويلاً على ذكاء المخاطب وتنويها بفهمه ، ألا ترى أن المولى عَزَّ وَجَلَّ إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحى ، وإذا خاطب بنى إسرائيل أو حكى عنهم جعل الكلام مبسوطًا - هكذا قال أبو هلال - ومثله قولك : محمد نبينا ، فى جواب من قال : من نبيكم ؟ فتذكر المسند ولو حذفته لدل عليه السؤال دلالة واضحة ، ولكنك ذكرته تعريضًا بالسامع فإنه لو كان له فهم لم يسأل عن نبينا لأنه أظهر من أن يتوهم خفاؤه ، فيجاب بذكر أجزاء الجملة إعلامًا بأن مثله لا يكفى معه إلا التنصيص لعدم فهمه بالقرائن الواضحة .

وقد يذكر ليتعين بالذكر كونه فعلا فيفيد التجدد والحدوث لأن الفعل فى أصل وضعه يدل على التجدد والحدوث ، أو ليتعين كونه اسمًا فيفيد الثبوت والدوام ، تقول : زيد منطلق وعمرو ينطلق ، فلو حذفت المسند الثانى وقلت : زيد منطلق وعمرو لفهم انطلاق عمرو من الكلام الأول ، ولكنك آثرت ذكر المسند لتدل بصيغة الفعل على أنه يتجدد منه شيئًا فشيئًا فهو ينطلق انطلاقًا عقب انطلاق ، وتقول : زيد ينطلق وعمرو منطلق ، فتذكر المسند فيهما ولو حذفت الثانى لفهم من الكلام السابق انطلاق عمرو فقط ، ولم يفهم منه الاستمرار ، فأردت أن تنص على استمرار انطلاق عمرو ، فذكرت المسند . وسوف نزيد القول فى ذلك بيانًا فى موضع آخر .

وقد يذكر المسند لزيادة تقرير الكلام وتثبيت معناه وتوضيحه حين يتعلق

---

(١) الأنبياء : ٦٣ (٢) الأنبياء · ٦٢

الغرض بهذا ، ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾ (١) ، فإن المسند لو حذف لدل عليه السؤال ، وقد جاء كذلك فى آيات أخرى إلا أن المقصد من ذكره هنا زيادة تقرير خلق الله للسموات والأرض ، ومثله قوله تعالى : ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِىَ خَلْقَهُ ، قَالَ مَنْ يُحْيِى الْعِظَامَ وَهِىَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ (٢) ، فقد ذكر المسند فى قوله : ﴿ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَهَا ﴾ ، وفى السؤال ما يدل عليه كما ترى ، والمقصود من الذكر أن يتقرر أن الله أحياها وفيه إشارة أخرى ، هى أنه لا يسأل عن الإحياء بعد الموت - أعنى عن إمكانه - سؤال مستبعد منكر إلا من فى عقله غشاوة تحجبه عن الإدراك النافد والرؤية الصادقة ، ومثله لا يعول فى خطابه على ذكاء - وهذه الإشارة نجدها أيضًا فى الآية السابقة : ﴿ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾ - وفى الآية لمحة ثالثة نراها فى قوله : ﴿ الَّذِى أَنْشَأَهَا ﴾ ، وكان يمكن أن يقول : يحييها الله ولكن هذه الصلة تضمنت البرهان الصادق على جواب سؤالهم وكأنه قال يحييها الله بدليل أنه أنشأها أول مرة ، وهذا أسلوب عجيب كما ترى ، فقد قرر القضية بذكر المسند وأقام برهانًا بذكر الموصول ، فأصاب فى الإفحام وأدمج القضية ودليلها فى أنفذ عبارة وأبينها ، وكأنه يجمع بين الإيجاز الشديد ، وذكر ما يمكن حذفه ، وهكذا الأساليب العالية لا تتبين فيها موضع إطناب من وجه إلا وترى إيجازًا خفيًّا من وجه آخر .

وقد ذكرنا أن قوله تعالى : ﴿ أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ﴾ (٣) ، أن الذكر فيه للتعريض بغباوة من يخاطبهم وهو كما نرى أسلوب يجىء على طريقة الآيتين السابقتين ولا يصح أن يقال فيه إنه للتقرير لأن سيدنا إبراهيم عليه السلام لم يكن غرضه أن يقرر أن الذى حطم الأصنام هو كبيرهم .

---

(١) الزخرف : ٩ (٢) يس ٠ ٧٨ ، ٧٩ (٣) الأنبياء ٠ ٦٢ ، ٦٣

وهذا الغرض الذى هو التقرير والإيضاح من أهم أغراض ذكر المسند وأكثرها اتساعًا ، وغيره من الأغراض التى ذكرناها ربما كان ضيق المجال كالتنبيه على غباوة السامع الذى ينحصر غالبًا فى مقامات الخطاب حين يكون المتكلم موجهًا كلامه إلى سامع غبى فى حقيقة أمره أو فى اعتبار المتكلم ، وربما كان بعضها محدود القيمة مثل كونه الأصل ولا مقتضى للعدول عنه ، ومثل الاحتياط لضعف التعويل على القرينة .

قلت : إن التقرير والإيضاح من أهم أغراض ذكر المسند وأشيعها ، وذلك لأن المعانى الأدبية لا يكفى فيها ما يكفى فى الحالات الخطابية من مجرد الإفهام ، وإنما هى محتاجة فوق ذلك إلى مزيد من التقرير والتأكيد حتى تؤثر فى النفس ، وتداخل القلب ، وتتعمق فى الشعور ، وذلك غاية الكلام البليغ ، وإذا تأملنا كلام أرباب البيان وجدناه فى حالات كثيرة وقد دل بعضه على معانى بعض فقد قالوا : إنه لما أحيط بمروان قال خادمه : « من أغْفَل القليلَ حتَّى يَكْثُرَ والصغيرَ حتى يكْبُرَ ، والخَفِىَّ حتَّى يَظْهر أصابه مثلُ هذا » .

وهذا - كما يقول أبو هلال - كلام فى غاية الحسن وإن كان معنى الفعلين الآخيرين داخلاً فى الفعل الأول .

وإذا تأملت قوله تعالى : ﴿ إنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِى الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنْكَرِ ﴾ (١) ، وجدتَه كلامًا فى غاية الحسن ووجدته أيضًا يقرر بعضه بعضًا ويدل بعضه على بعض ، فالإحسان داخل فى العدل ، وإيتاء ذى القربى داخل فى الإحسان وكذلك الفحشاء داخل فى المنكر ، ولو قال : إن الله يأمر بالعدل لأفاد كل هذه المعانى لدخول الإحسان وإيتاء ذى القربى فى العدل ، ولأفاد أيضًا النهى عن الفحشاء والمنكر لأن من يأمر بالعدل ينهى عن ضده ، والفحشاء والمنكر يدخلان فى هذا الضد ، إلا أن الآية الكريمة نَصَّتْ على كل معنى من هذه المعانى فذكرت العدل والإحسان

---

(١) النحل : ٩

وإيتاء ذى القربى والنهى عن الفحشاء والمنكر وكان لهذا التنصيص زيادة فى التقرير والتثبيت وكان الكلام كما ترى .

ولهذه القيمة البلاغية عمد القرآن فى كثير من المواطن إلى أسلوب التكرار ليوثق المعانى فى النفوس فجاء المسند مكرراً فى مواطن كثيرة جدًا .

من ذلك قوله : ﴿ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ (١)، يكرر هنا وعيدًا ويؤكده ليبث الخوف فى أرجاء النفس ويملأها بالإشفاق والحذر فتنكف عن إصرارها على العناد والكفر .

وقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ (٢) ، كرر الوعد وأكده ليرسل فى النفس أطياف الأمل فتبدد أشباح اليأس

وقوله تعالى : ﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ * أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ * أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللهِ ، فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ (٣) ، وتكرير هذه النغمة الواعظة يحمل من التخويف والترهيب ما تنفطر له القلوب وهو كما قالوا فى غاية حسن الموقع .

وحينما يتعمق مقطع من المعنى فى حس الشاعر تراه يكرره وتراه أحيانًا يلح فى تكراره ليقرره فى النفوس كما تقرر فى نفسه أولاً لأنه يستعذب هذا التكرار ويستعذب ما يبعثه من أنغام تحمل طابع نفسه ، فهى شاجية إن كان فى سياق الأسى ، وهى طروبة إن كان فى سياق يشبه الطرب ويتصل به ، وبهذا تستطيع تفسير التكرار فى قصيدة المهلهل - على أن ليس عدلاً من كليب - فقد تكرر هذا المقطع فى أكثر من عشرين بيتًا لأنه تعبير عن إحساسه بقدر كليب ، وأنه ليس له نظير فى القبائل ، وهذا المقطع كما ترى محور أساسى فى بناء معنى القصيدة وجوها النفسى ثم هو بعيد الغور فى ضمير المهلهل فهو

---

(١) التكاثر ٣ ، ٤ (٢) الشرح ٥ ، ٦ (٣) الأعراف : ٩٧ - ٩٩

يلح عليه ليصوره كما يجده فى أبعاده الشاعرة ، فكانت كل نغمة ورنة فى هذا التكرار كأنها تحمل صوراً وأطيافاً من هذه الأبعاد الغائرة ، والذى يعرف تاريخ كليب وقدره فى عشيرته وبيئته يستطيع أن يتعمق هذا التكرار .

قلت : إن التكرار كأنه دندنة تستعذبها النفس المليئة أو المستفزة ، شاجية كانت أو طروبة ، وهذا يفسره من بعض جوانبه قولهم : إن باب الرثاء أولى ما تكرر فيه الكلام لمكان الفجيعة وشدة القرحة التى يجدها المتفجع ، وقيل لبعضهم : متى تحتاج إلى الإكثار ؟ فقال : إذا عظم الخطب .

ومن شواهد هذا التكرار قول ابنة النعمان بن بشير الأنصارى الصحابى ترثى روجها : (من الطويل)

وَحَدَّثَنِى أَصْحَابُهُ أنَّ مَالِكًا أَقَامَ وَنَادَى صَحْبُه بِرَحِيلِ
وَحَدَّثَنِى أَصْحَابُهُ أنَّ مَالِكًا ضَرُوبٌ بِنَصْلِ السَّيْفِ غيرُ نَكُولِ
وَحَدَّثَنِى أَصْحَابُهُ أنَّ مَالِكًا صَرُومٌ كَمَاضِى الشَّفْرَتَيْنِ صَقِيلِ

كررت قولها وحدثنى أصحابه لأنه ذو أثر عميق فى هذا الموقف وهى مشغولة به بل هى ملهوفة عليه فهؤلاء الرفاق شهدوا تلك الساعة الفاجعة وحدثوها بخبرها الموجع فلم يمس قَلْبَها فحسب وإنما فطره وولج إلى سويدائه فكان نشيدها الباكى .

وكانت الخنساء تلح على مقاطع من المعنى كأنها جذور غارت فى ضميرها فتجد فى هزها ما يخفف آلامها الكظيمة ، خذ مثلاً طلب البكاء من عينيها تجده يشيع فى ديوانها ، وهو فى حقيقته مظهر استسلامها لأسَاهَا وَعجْزِهَا عن فلسفة التصبر التى كانت من الممكن أن تكفكف بعض دموعها ، تقول : (من المتقارب)

أَعَيْنَىَّ جُودَا وَلَا تَجْمُدَا أَلا تَبْكِيَانِ لِصَخْرِ النَّدَى ؟
ألا تَبْكِيَانِ الْجَوَادَ الْجَمِيلِ أَلا تَبْكِيَانِ الْفَتَى السَّيِّدَا ؟

وتقول : (من البسيط)

وَابْــكِى أَخَاكِ وَلا تَنْسِى شَمَائِلَهُ   وَابْكِى أَخَاكِ شُجَاعًا غَيْرَ خَــوَّارِ
وابْـــكِى أَخَاكِ لأَيْتَامٍ وَأَرْمَلَــــةٍ   وابْكِى أَخَاكِ لِحَقِّ الضَّيْفِ والْجَارِ

انظر فى هذا السياق إلى كلمة أخاك وتأمل ما فيها من الإحساس بفقد الكلأ والحماية وتأمل ما تضمره هذه الإضافة من حنين يفجر كوامن الحزن .

وواضح أن التكرار فضلاً على أنه أشاع البكاء فى الأبيات بتكرار مادته فقد ساعد على نوع من الترجيع النغمى والتوازن الموسيقى الواضح الذى أصبحت به الأبيات كأنها عويل نائحة .

وإذا تركنا سياق الرثاء إلى غيره وجدنا أمرأ القيس بعد ما يخاطب الطلل ويحييه تحية الجاهلية ثم يرجع عنها مستبعدًا أن ينعم هذا الطلل وقد طال عهده بفراق أحبابه ، فهو حزين كثير الهموم يبيت بأوجال ، يقول بعد ذلك ذاكرًا سلمى صاحبة الديار : (من الطويل)

وَتَحْــسَبُ سَلْمَى لا تَزَالُ تَرَى طللاً   مِنَ الْوَحْشِ أَوْ بِيضًا بِمَيْثَاءَ مِحْـلالِ
وَتَحْـــسَبُ سَلْمَى لا تَزَالُ كَعَهْدِنَا   بِوَادِى الْخُزَامَى أَوْ عَلَى رَأْسِ أَوْعَالِ

تراه يكرر : « وتحسب سلمى » لأن فيه معنى قد علاه وغلبه وصيَّره أقرب إلى الحالم الواهم فهو يحسب سلمى لا تزال هناك مع أن الفناء قد تجسد فى ديارها .

التكرار يشيع هذا المعنى ويؤكد ذهول الشاعر واندماجه فى ذكريات أيامه التى ابتلعها الماضى .

ووجدنا أيضًا شاعرة مثل ليلى الأخيلية تذكر الحجاج وتقول :

إِذَا هَــبَطَ الْحَجَّاجُ أَرْضًا مَرِيضَةً   تَتَبَّــعَ أَقْصَى دَائِهَا فَشَفَــاهَا
شَفَاهَا مِنَ الدَّاءِ الْعُضَالِ الَّذِى بِهَا   غُــلامٌ إِذَا هَــزَّ الْقَنَاةَ سَقَاهَا

سَقَاهَا فَرَوَّاهَا بِشَرْبِ سِجَالُهُ   دِمَاءُ رِجَالٍ حَيْثُ مَالَ حَشَاهَا
إِذَا سَمِعَ الْحَجَّاجُ رِزَّ كَتِيبةٍ   أَعَدَّ لَهَا قَبْلَ النُّزُولِ قِرَاهَا
أَعَدَّ لَهَا مَسْمُومَةً فَارِسِيَّةً   بأَيْدِى رِجَالٍ يَحْلُبُون صَرَاهَا

تراها تكرر أجزاء معينة : شفاها - سقاها - أعد لها .

وهى كما ترى ذات دلالة مهمة فى السياق ، فقولها شفاها يفيد أنه يستأصل أعداء بنى أمية حتى تسلم الأرض التى نزل بها من داء القلوب وإحن الصدور ، وقولها سقاها يشير إلى ما يعمله فى الأعداء وينص عليه وأنه يسقى قناته من دمائهم ، وقولها أعد لها يشير إلى عظيم احتياطه بأخذ أهبة النزال ومواجهة الأخطار ، وهى معان كما ترى كأنها رؤوس فى سياقها ، وإذا أردت أن تتبين ذلك بصورة أوضح فانظر إلى غيرها فى الأبيات تجد مثلاً قولها: « إذا هبط الحجاج أرضًا مريضة » ليس له فى مدح الحجاج والتنويه بحزمه ما لقولها شفاها - وهذا واضح - وانظر إلى قولها فرواها بشرب سجاله تراه كالتابع لقولها سقاها - وانظر إلى قولها إذا سمع الحجاج تجده بمنزلة قولها إذا هبط الحجاج فكلاهما يمهد لمعنى جليل هو ما يأتى فى الجواب وهكذا .

* *

● مجىء المسند فعلاً أو اسمًا :

لمعرفة هذه الأغراض يلزمنا أن نعرف الفرق الدقيق بين دلالة صيغة الفعل على معنى ودلالة صيغة الاسم على نفس المعنى ، أى بين أن تعبر عن الانطلاق بقولك : منطلق ، وبين أن تعبر عنه بقولك : ينطلق وقد قالوا : إنك إذا قلت : منطلق فقد أفدت انطلاقًا ثابتًا ، وإذا قلت : ينطلق فقد أفدت انطلاقًا يتجدد ، فصيغة الاسم تدل على الثبوت من غير إفادة التجدد ، وصيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد ، فقولك : زيد منطلق كقولك :

زيد طويل من حيث دلالته على أنه طويل من غير أن يشعر بتجدد الطول وحدوثه ، وقولك: زيد ينطلق كقولك : زيد يطول من حيث دلالته على حدوث الانطلاق وتجدده، وهذا إنما يصح إذا كان زيد غلامًا لم يستقر طوله .

ويظهر هذا واضحًا في قولك : هذا الشيء أبيض ، وقولك : هذا الشيء يبيض ، فقولك : أبيض يفيد أن صفة البياض ثابتة لا تحدث فيه ولا تتجدد كاللبن مثلاً ، وقولك : يبيض يفيد أنه يتحول إلى البياض شيئًا فشيئًا فبياضه يحدث ويتجدد .

وإذا تقرر هذا الفرق ظهر أنه لا يصح وضع أحدهما موضع الآخر فلكل منهما سياق يقتضيه ، وصورة من المعنى لا يدل عليه غيره .

انظر إلى قول النضر بن جؤبة : (من البسيط)

لا يَأْلَفُ الدِّرْهَمُ المضروبُ صُرَّتَنَا   لَكِـــنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهُوَ مُنْطَلِقُ

الشاعر يذكر قومه بالسخاء وأنهم لا يبقون من المال بقية فصرتهم لا تألف الدرهم ، وقوله وهو منطلق جاء بصيغة الاسم لأنه يريد أن يثبت للدرهم صفة الانطلاق من غير إشعار بتجدد وحدوث حتي يؤكد أن الدرهم لا يتوقف توقفًا ما عند الصرة ينقطع به انطلاقه ليتجدد بعد ذلك ، وإنما هو منطلق انطلاقًا ثابتًا مستمرًا ، ولو قال : يمر عليها وهو ينطلق ، لكان المعنى أن إنطلاقه يتجدد وهذا يعنى أنهم يمسكونه زمانًا ما كما قلنا .

قال عبد القاهر معلقًا على هذا البيت : « هذا هو الحسن اللائق بالمعنى ولو قلته بالفعل : لكن يمر عليها وهو ينطلق ، لم يحسن » .

وقوله تعالى : ﴿ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ ﴾ (١) ، يفيد أن الكلب على هيئة وصفة ثابتة هى بسط الذراعين بالباب ، كما تقول : هو طويل ،

---

(١) الكهف : ١٨

فى أنك تثبت له صفة هو عليها من غير إشعار بشىء آخر ولا إشارة إليه ، ولو قال : كلبهم يبسط ذراعيه لكان المعنى أن الكلب يحدث البسط ويزاوله ويتجدد منه شيئًا فشيئًا ، وليس هذا هو المراد ، وإنما المراد أن الكلب باسط ذراعيه بالباب ، وهو على هذه الصورة الثابتة الجامدة فتظل الصورة العامة لفتية الكهف يلفها سياج من المهابة والخشية : ﴿ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنهُمْ رُعْبًا ﴾ (١) .

وقوله تعالى : ﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ ﴾ (٢) .

يقول الزمخشرى : « فإن قلت : لم قيل : ويقبضن ، ولم يقل : وقابضات ؟ قلت : لأن الأصل فى الطيران هو صف الأجنحة لأن الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء والأصل فى السباحة مد الأطراف وبسطها ، وأما القبض فطارىء على البسط للاستظهار به على التحرك بما هو طار غير أصل بلفظ الفعل ، على معنى أنهن صافات ، ويكون منهن القبض كما يكون من السابح » .

وقول الأعشى : (من الطويل) .

لَعَمْرِى لَقَدْ لاحَتْ عُيُونٌ كَثِيرَةٌ ... إِلَى ضَوْءِ نَارٍ فِى يَفَاعٍ تَحَـرَّقُ

تُشَـــبّ لِمقْرُورَيْن يَصْطَلِيَانِهَا ... وَبَاتَ عَلَى النَّارِ النَّدَى والُمحَلِّقُ

قال : فى يفاع تحرق ، أى تتحرق ، واليفاع المشرف من الأرض فالنار علي مكان عال تتحرق ، ولو قال : متحرقة ، لأنكرته النفس كما قال عبد القاهر ، وذلك لأن قولنا فى يفاع متحرقة يفيد أن النار متحرقة فقط وليس هذا غرض الشاعر ، وإنما غرضه أن النار تتحرق ويتجدد منها الإحراق ويحدث شيئًا فشيئًا ، وأن المحلق هناك يجدد ويعلى لهبها وإشتعالها لتكون ناره أهدى لسارب الليل وأجلب لطالب المعروف ، وفيه من الدلالة على تمكن طبيعة السخاء والبذل ما ليس فى غيره .

---

(١) الكهف : ١٨ (٢) الملك : ١٩

وقول طريف بن تميم : (من الكامل)

أَوَ كُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ قَبِيلَةٌ بَعَثُـوا إِلَيَّ عَرِيفَهُمْ يَتَوسَّمُ

يذكر الشاعر بسالته وشهرته ، وأنه كلما وردت قبيلة سوق عكاظ أرسلوا القَيِّمَ على أمرهم يتوسم الوجوه ليتعَرَّفَ على طرِيفٍ طَلَبًا للثأر منه . لأن له فى كل قوم نكايةً ، ولو وضع الاسم موضع الفعل وقال : بعثوا إلىَّ عريفهم مُتَوَسِّمَا ، لذهب من المعنى شكْلُهُ وَرُوَاؤهُ ، وفسد الكلام ، وذلك لأنه أراد أن العريف يقع منه التوسم والتعرف والتأمل شيئًا فشيئًا فهو دائب المراجعة والتصفح وتجديد النظر فى وجوه القوم ، وهذا يعنى أنه مَعْنِيٌّ جدًا بالبحث عن طريف ، ولو قال متوسمًا لكان المعنى أن العريف على صفة التوسم والتأمل دون إشعار بحالة التجدد .

وإذا عرفت هذه الخصوصية فى دلالة الفعل ودلالة الاسم ، تلك الخصوصية التى تشتد الحاجة إلي معرفتها فى علم البلاغة كما يقول الجرجانى، فاعلم أن الفعل يفيد أيضًا تقييد المسند بأحد الأزمنة الذى يدل الفعل عليها ، فإذا كان ماضيًا فإنه يفيد الحدث بالزمن الماضى ، وإذا كان مضارعًا قيده بالحال ، وهكذا ، وذلك بخلاف الاسم فإنه لا يدل على زمان.

وَلا يَشْتَبِه علينا أَنَّهُ ليس بلازم من كون المسند فعلاً أن يكون جملة فقد يكون فعلاً وهو مفرد مثل : ينطلق زيد ، فالمسند هو الفعل فقط وهو مفرد وقد يكون جملة مثل زيد ينطلق فالمسند هنا ينطلق مع فاعله - وهذا ظاهر .

والفرق بين كون المسند فعلاً فقط مثل ينطلق زيد وكونه جملة مثل زيد ينطلق أو زيد أبوه منطلق هو أن الجملة تفيد تقوى الحكم وقد قالوا إن كل ما خبره جملة يفيد التقوى .

وإذا عرفت أن الغرض من مجىء المسند جملة هو إفادة التقوى فإنِّى محدثك عن الفرق بين مجىء الجملة فعلية أو اسمية .

والفرق الذى ذكرناه هناك بين الاسم والفعل قائم هنا ، فإذا كان الفعل يفيد التجدد والحدوث فكذلك الجملة الفعلية وإذا كان الاسم يفيد الثبوت والدوام فكذلك الجملة الاسمية .

ويتضح ذلك فى ضوء الشواهد :

انظر إلى قوله تعالى : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ ﴾[1]، جاءت الجملة الأولى فعلية - أدعوتموهم - والجملة الثانية اسمية - أنتم صامتون - لتفيد الأولى التجدد والحدوث ، والثانية الدوام والاستمرار ، فيكون المعنى سواء عليكم أن تحدثوا دعاءهم أو أن تستمروا على صمتكم ، والمراد بالدعاء طلب الهداية والنجاة ، والموجه إليهم الدعاء هى الأصنام المعبودة من دون الله ، وكان الوثنيون الذين يعبدون هذه الأصنام من عادتهم أنهم لا يدعون هذه الأصنام إذا نزلت بهم شدة وإنما يدعون الله ، فقيل : سواء عليكم أأحدثتم الدعاء على غير عادة ، أم بقيتم مستمرين على عادة صمتكم ، ولو قيل سواء عليكم أدعوتموهم أم صمتم لأفاد أن صمتهم عن دعائهم لم يكن ثابتًا وإنما هو صمت حادث وهذا بخلاف الواقع .

ومثله قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ ﴾ [2] ، عبروا بالجملة الفعلية فى قولهم : أجئتنا ، لتشير إلى التجدد وكأنهم يقولون : أحدث منك مجىء بالحق ولم تكن كذلك ، وعبروا بالجملة الأسمية ثانيًا فى قولهم : أنت من اللاعبين ، ليفيدوا الاستمرار والدوام يعنى أم أنت مستمر فى لعبك الذى عهدناه فيك ، ولو قالوا : أم لعبت ، وجاء بالفعلية لأفاد أن اللعب حادث طارىء وأنه كان قبل ذلك جادًا غير هازل ، وهذا غير مراد لهم .

---

(١) الأعراف : ١٩٣ (٢) الأنبياء ٠ ٥٥

ومثله قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ ﴾[1] ، عبروا فى خطاب المؤمنين بقولهم آمنا أى حدث بعد أن لم يكن ، وفى خطاب إخوانهم إنا معكم أى مستمرون على مألوف كفرنا ، وقد ذكرنا هذه الآية فى أضرب الخبر وأشرنا فيها إلى كلام الزمخشرى ، الذى فسر عدم التوكيد فى الجملة الأولى بعدم وجود العزم والإصرار وغير ذلك من المعانى النفسية التى تكون وراء التوكيد ، فليس وراء كلامهم للمؤمنين حقيقة نفسية صادقة تدفع وتحرك وتبعث ، وقد وجدت هذه الحقيقة النفسية عند مخاطبة إخوانهم وقولهم : إنا آمنا .

واعلم أن قولنا : إن الفعل يفيد التجدد والاسم يفيد الاستمرار أصل واضح ولكن الدقة والصعوبة يكمنان فى ملاحظة اقتضاء المقام لأحدهما ، وقد اجتهدت - مستعينًا فى ذلك بكلام الأئمة - فى بيان وجه الاقتضاء فيما ذكرت فلا يغريك القول بأن الفعل للتجدد والاسم للثبوت فتطلقه هكذا فيما ترى من شواهد ، لأنك إن فعلت فأنت لم تفعل شيئًا يعتد به ، وكان حالك كحال من يقول فى كل تقديم : إنه قدم للاهتمام ، وإنما المهم أن تتعرف على مجرى المعنى وسياقه ، وكيف كان تجدد الحدث أو ثبوته يخصب المعنى ويبسط حواشيه ؟ وكيف يكون مهدرًا لأجزاء من المعنى ينطفىء بها الكلام ؟ وهكذا .

*　*

(١) البقرة ١٤

● **تعريف المسند :**

قالوا : إذا أردت أن تفيد مخاطبك انطلاق زيد ولم يكن يعرف شيئًا عن هذا الانطلاق قلت : زيد منطلق ، فإذا كان يعرف أن انطلاقًا وقع ولكنه لم يعلم أن هذا الانطلاق كان من زيد أو من عمرو وأردت أن تفيده أنه كان من زيد قلت له : زيد المنطلق فأنت فى هذا تفيده أن الانطلاق الذى يعلم أنه وقع ويحتمل عنده أن يكون من زيد أو من عمرو هو من زيد على القطع بخلاف الصورة الأولى التى يكون فيها المسند نكرة ، فأنت فيها تفيده انطلاق زيد ولم يكن يعلم شيئًا عن الانطلاق ، فهو فى صورة التعريف كان يعلم أن انطلاقًا وقع ولكنه لا يعلم ممن وقع ، وفى صورة التنكير كان لا يعلم أن انطلاقًا وقع وهذا هو أساس الفرق بين الصورتين .

قال عبد القاهر : « والنكتة أنك تثبت فى الأول الذى هو قولك : زيد منطلق ، فعلاً لم يعلمه السامع من أصله أنه كان ، وتثبت فى الثانى الذى هو زيد المنطلق فعلاً قد علم السامع أنه كان ولكنه لم يعلمه لزيد فأفدته ذلك » .

وإذا دققت النظر وأرحبته وجدت كثيرًا من معانى تعريف المسند كأنها متفرعة عن هذا الأصل .

والمهم أنك فى صورة التنكير تستطيع أن تعطف فتقول : زيد منطلق وعمرو، ولا يجوز لك أن تقول زيد المنطلق وعمرو ، وذلك لأنك فى الأول لا تتحدث عن انطلاق معروف ومعين فجاز أن تشرك عمرًا فيه ، وفى الثانى تتحدث عن انطلاق معروف للمخاطب ومعين فإذا أثبته لزيد لم يصح لك أن تثبته لعمرو ، فإذا قلت يمكن أن يكون هذا الانطلاق قد كان من زيد وعمرو فلماذا امتنع العطف ؟ قلت : إذا كان هذا الانطلاق المخصوص المبين كان من زيد وعمرو ، وأردت الإخبار بذلك فالعبارة عنه أن تقول زيد وعمرو المنطلقان بخلاف زيد المنطلق وعمرو لأنك حينئذ تثبته أولاً لزيد ثم تجىء فتثبته لعمرو وهذا خطأ .

وقال عبد القاهر : « ومن الواضح فى تمثيل هذا النحو قولنا : هو القائل بيت كذا ، كقولك جرير هو القائل : « وليس لسيفى فى العظام بقية » .

لو حاولت أن تشرك في هذا الخبر غيره وقلت : جرير هو القائل هذا البيت وفلان حاولت محالاً لأنه قول بعينه فلا يتصور أن يشرك جرير غيره » .

وقد يفيد تعريف المسند قصر المسند على المسند إليه لقصد المبالغة ، تقول : زيد الجواد وعمرو الشجاع فتفيد قصر جنس الجود على زيد ، وقصر جنس الشجاعة على عمرو ، ولكنك لا تقصد القصر الحقيقى وأن الجود لا يتصف به أحد إلا زيد على وجه الحقيقة التحقيقية وأن الشجاعة لا يتصف بها أحد إلا عمرو ، وإنما تقصد المبالغة فى وصف زيد بالجود وعمرو بالشجاعة فتخيل بهذا قصر هذه الصفات على المذكورين قصدًا للمبالغة وأنك لم تعتد بهذه الصفات فى غيرهم ، وتقول : زيد الشاعر على معنى أنه بالغ فى الشاعرية مبلغًا صير غيره كأنهم ليسوا شعراء ، وتقول : زيد العالم لا تقصد أنه وحده العالم على الحقيقة وإنما تقصد أنه بالغ فى العلم مبلغ الكمال حتى صار غيره كأنه ليس بعالم ، وهذا لا يجوز فيه العطف فلا تقول زيد الشاعر وعمرو وإنما تقول : زيد الشاعر فإن أردت أن تشرك عمرًا في هذه الصفة وأنه بالغ فيها مبلغ زيد فالعبارة عن ذلك أنك تقول :زيد وعمرو الشاعران على معنى أنك لا تعتد بشعر غيرهما كما قلنا . ومثله قول مُزَوِّد بن ضرار : (من الطويل)

فَقَـــــدْ عَلِمَتْ فِتْيَانُ ذُبْيَانَ أَنَّنِى   أَنَا الْفَارِسُ الْحَامِى الذِّمَارَ الْمُقَاتِلُ

أراد أنه لا فارس سواه لأن غيره من الفرسان لا يعتد بهم ولا يذكرون إذا ذكر .

ومثله قول المتنبى : (من الطويل)

وَدَعْ كُلَّ صَوْتٍ دُونَ صَوْتِى فَإِنَّنِى   أَنَا الصَّائِحُ الْمَحْكِيُّ وَالآخَرُ الصَّدَى

أراد أنه لا شاعر يروى شعره سواه وأن غيره من الشعراء ينهجون سبيله ويرددون صوته .

وقول ابن الدمينة : (من الوافر)

وَنَحْنُ الْوَازِعُونَ الْخَيْل تَرْدِى ... بِفِتْيَانِ الصَّبَاحِ الْمُعْلِمِينَا

والوازع : هو الذى يدير أمر الجيش ، وردى الفرس يردى رديًا رجم الأرض بحوافره ، والمُعْلِمُ : الرجل الذى جعل لنفسه علامة ، ولا يكون ذلك إلا عند فرط الشجاعة فقد أراد أنه لا يزع الخيل القوية بفتيان معلِمين إلا قومه وذلك مبنى على المبالغة كما تري .

وقد يفيد تعريف المسند قصر المسند على المسند إليه حقيقة ، وذلك كقولك: زيد الشاعر ، إذا لم يكن هناك فى الحقيقة شاعر سواه ، ومثله قول ابن الدمينة :

وَنَحْنُ التَّارِكُونَ عَلَى سَلِيلٍ ... مَعَ الطَّيْرِ الْخَوَامِعَ يَعْتَرِينا

والخوامع الضِّبَاعُ يعنى أنه لم يقتل سليلا ويطعم بها الطيرَ والضباعَ سواهم .

وإذا راجعنا كثيرًا من الشواهد التى ذكرناها نجدها تفيد هذ المعنى ، راجع قول عمرو بن كلثوم وابن الدمينة والحادرة وغيرهم .

هذا وإذا كان الخبر اسم موصول فى مثل هذا السياق رأيته يفيد مع الاختصاص شيئًا آخر تغمغم به الصلة ، انظر إلى قول جميل بن معمر يخاطب بثينة :

وَأَنْتِ الَّتِى إن شِئْتِ كَدَّرْتِ عِيشَتِى ... وإِنْ شِئْتِ بَعدَ اللهِ انْعَمْتِ بَالِيَا

وأنْتِ التِى مَا مِنْ صَدِيقٍ وَلا عِدًى ... يَرَى نِضْوَ مَا أَبْقَيْتِ إلَّا رَثَى لِيَا

واضح أن المعنى على قصر مدلول الصلة عليها ، ثم فيه أن ذلك أى كونك

وحدك تكدرين عيشى أو تسعدينه وفق ما تشائين هذا أمر معروف وقصة يعرفها الناس وهكذا .

وهذه الدلالة الهامسة تكمن فى طبيعة التعريف بالصلة كما أشرنا لأنها لا بد أن تكون أمرًا معروفًا كما يقول النحاة ، وترى هذه الإيماضة الجاذبة حين تتأمل مواقعها فى الكتاب العزيز اقرأ قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ ﴾ (١) ، تجد أن التعريف بالصلة فوق دلالته على الاختصاص يشير إلى أن أمر إنشاء السمع والأبصار ذلك الأمر الذى تشغل به النفوس أو ينبغى أن تشغل به مختص به سبحانه ، ولو قال · هو أنشأ لكم السمع والأبصار لخلا التعبير من هذه الإشارة .

ومثله : ﴿ وَهُوَ الَّذى ذَرَأَكُمْ فى الأَرْضِ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ وَهُوَ الَّذى خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ، كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ (٣) ، أى أن قصة ذرئكم فى الأرض وانتشاركم فيها على هذه الصورة ، تلك القصة التى أثارت النفوس إلى التعرف على مصدرها مختصة بالله سبحانه ، وكذلك قصة خلق الليل والنهار والشمس والقمر تلك القصة اللافتة والتى جذبت أنظاركم إلى محيط النظر فيها إنما فاعلها هو الله ، ولو حذفت الموصول فى ذلك ونقلت الجملة من وضعها أى كونها صلة لها هذه الخصوصية إلى أن تكون حبرًا فحسب لذهب هذا المعنى .

ومما هو واضح فى إفادة الاختصاص قوله تعالى : ﴿ فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِه خِيفَةً مُّوسَى * قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الأَعْلَى ﴾ (٤) ، أى أنت الأعلى لا هم ، وانظر إلى دقة التعبير عن حال موسي عليه السلام وكيف استطاعت كلمة أوجس أن تصور فى دقة بارعة هواجس الخوف التى أنبثت فجأة فى

---

(١) المؤمنون : ٧٨ — (٢) المؤمنون : ٧٩

(٣) الأنبياء : ٣٣ — (٤) طه . ٦٧ ، ٦٨

نفس نبى الله موسى عليه السلام لما رأى حبالهم وعصيهم وخُيِّل إليه من سحرهم أنها تسعى ، ثم كيف جاء وعد الله له بالعلبة والفوز المستعلى عليهم مؤكدًا بما ترى من أداة التوكيد وتكرار المسند إليه وتعريف المسند باللام ، وصياغته على طريقة أفعل المشيرة إلى التفوق ، ثم كيف جاءت كلمة الأعلى من العلو حتى ينهض بهذه النفس التى استشعرت الوجل فى موقف التحدى الجامع الذى كان يوم الزينة وفيه محشر هائل من الناس ، وهكذا استطاعت هذه الجملة : إنك أنت الأعلى ، أن تبث السكينة والأمن فى نفس موسى عليه السلام .

وقد يفيد المعنى المقصور بقيد يخصصه ويجعله فى حكم نوع برأسه وذلك كقولك : زيد الكريم حين يبخل الناس ، وعمرو الشجاع حين يتأخر الأبطال، وخالد الوفى حين لا تظن نفس بنفس خيرًا ، أنت هنا لا تقصر مطلق الشجاعة على زيد ، وإنما تقصر جنسًا معينًا من الشجاعة ، وكذلك الجود والوفاء ، ومنه قول الأعشى : (من المتقارب) .

هُوَ الْوَاهِبُ الْمَائَةَ الْمُصْطَفَاة إمَّا مِخَاضًـــا وإِمَّا عِشَـــارَا

يريد قصر جنس معين من الهبة على الممدوح ، أى هو وحده الذى من عادته أن يهب المائة المصطفاة ، وفرق بين أن تقول هو وحده الذى من عادته أن يهب وأن تقول هو وحده الذى من عادته أن يهب المائة المصطفاة ، فالأول يفيد مطلق الهبة والثانى يفيد جنسًا معينًا من الهبة .

ومثله قول الخنساء فى رثاء صخر : (من مجزوء الكامل)

الْحَامِلُ الثِّقْلَ الْمُهِمَّ مِنَ الْمُلِمَّاتِ الْفَـــوَادِحْ
الجَابِرُ العَظْمَ الكَسِيرِ من المُهَاصِرِ والمُمَانِـــــحْ
الْوَاهِبُ الْمائَةَ الْهِجَانَ مِنَ الْخَنَاذِيذ السَّوَابِحْ
الْغَافِرُ الذَّنْبَ الْعَظِيمَ لِذِى الْقَرَابَةِ وَالْمُمَالِـحْ

ترى المسند المقصور فى ذلك كله مقيدًا بقيد ، فالمقصور فى الأول حمل الثقل المهم أى الأمر الثقيلُ الذى يبعث الْهِمَّة ويُنْهِضُها لمعالجته ، والفوادح جمع فادحة ، وهم يقولون فَدَحَتْ ظهرَه الأثقالُ أى أَضْنَتْهُ وأَثْقَلَتْهُ ، والمقصود فى الناس هو جبر العظم الكسير من الأحداث التى تميل الناس وتجذبهم جذبًا عنيفًا ، والهَصْرُ فى كلامهم يفيد الجذب والإمالة ، ومنه سمى الأسد هصورًا لأَنَّهُ يُميل فَرِيسَتَه بشدة ، والمُمَانِحُ هى الناقة الحلوب ومانحت العين ممانحة إذا سالت دموعها لم تنقطع ، وقد أرادت النوائب التى تتوافد توافدًا لا ينقطع ، والمقصود فى البيت الثالث هو هبة المائة الهجان أى البيض الكرام، والخناذيذ من الخيل جيادها ومن الإبل فحولها . والمقصود فى البيت الرابع هو مغفرة الذنب العظيم للقريب والمعاهد ، والممالح مأخوذ من المِلْح وكأن المعاهد قد صارت بينك وبينه حرمة المؤاكلة وذِمَامُهَا ، والعرب تعظِّمُ أمر المِلْح ويقولون : فلان مِلْحُهُ على رُكْبَتَيْه إِذَا كان مُضِيعًا لعهده ، وملحه فى يمينه إذا كان بِضِدِّ ذلك . .

وقد يفيد تعريف المسند تقريره للمسند إليه وبيان أن ثبوته له أمر مقرر لا يشك فيه أحد ، وأنه ظاهر ظهورًا لا يخفي ، وذلك كقول حسان : (من الطويل)

وَإِنَّ سَنَامَ الْمَجْدِ مِنْ آلِ هَاشِمٍ بَنُو بِنْتِ مَخْزُومٍ وَوَالِدُكَ الْعَبْدُ

أراد أن يقرر صفة العبودية لوالده ويثبتها له ثم يجعله ظاهر الأمر فى العبودية ومعروفًا بها ، قال عبد القاهر : « ولو قال ووالدك عبد لم يكن قد جعل حاله فى العبودية حالة ظاهرة متعارفة » ومعلوم أن حسان لم يقصد قصر العبودية على والده حقيقة ولا إدعاء وإنما أراد ظهور أمره فى العبودية أى ووالدك العبد الذى عرف الناس جميعًا أنه عبد ، وأما سنام المجد وذراه فهو لبنى هاشمَ .

ومثله قوله الخنساء : (من الوافر)

إِذَا قَبُحَ الْبُكَاءُ عَلَى قَتِيلٍ رَأَيْتُ بُكَاءَكَ الْحَسَنَ الْجَمِيلا

فهى لم تقصد أن تقصر صفة الحسن على بكائه كما قصد الأعشى قصر هبة المائة على الممدوح ؛ لأن هذا القصر لا معنى له ، وإنما أرادت أن تقرر لبكائه صفة الحسن وأن تفيد أن حسنه حسن ظاهر لا ينكره أحد ولا يشك فيه شاك .

ومثله قول أبي الطيب :

هُوَ الْجَدُّ حَتَّى تَفْضُلَ الْعَيْنُ أُخْتَها وَحَتَّى يَكُونَ الْيَوْمُ لليومِ سَيِّدًا

فالتعريف فى قوله هو الجد أى هو المعروف المتعالم فى هذا المعنى . أى فى أنه يغلب تدبير العقلاء والجد الحظ ، وواضح أن هذا البيت ليس كقول حسان، ولا الخنساء من حيث إنه يفيد أن ثبوته للمسند إليه أمر ظاهر ، وذلك لأن المسند إليه هنا والمسند شىء واحد كما هو واضح ، وإنما أفاد التنويه وأنه متعالم فى معناه ومثله قوله تعالى . ﴿ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴾ (١) ، فالتعريف جاء فى الذكور ليفيد التنويه والتشهير وكأنه قال : ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم ، هكذا قال الزمخشرى .

وقد يكون تعريف المسند للإشارة إلى بلوغ المسند إليه فى الصفة مبلغ الكمال ، أو أنه بلغ فيها حقيقتها المتصورة فى الذهن أى التى يتصورها الذهن فى أنقى وأكمل وأتمّ صورها كما تقول : هو الرجل أى الذى اجتاز الصفات والشمائل والخلال وكل ما تدل عليه الرجولة فى صورة نقية متكاملة وكأنه احتاز المثال الأفلاطونى لهذه الكلمة وهكذا تقول هو الصادق أو هو الصاحب أو هو الأخ إلى آخر هذا مما تجد آثاره لا تزال عالقة فى الفطرة وتأمل ما تسمعه من كلام العامة الذين برئت فطرتهم من التَّنطِّى والحذق والتدقيق ويقول عبد القاهر فى هذا الوجه : « إن للخبر فيه مسلكًا دقيقًا ولمحة كالخلس يكون المتأمل عنده كما يقال : يعرف وينكر » ، ويقول فيه أيضًا : « وهذا فن

---

(١) الشورى : ٤٩

عجيب الشأن وله مكان من الفخامة والنبل وهو من سحر البيان الذى تقصر العبارة عن تأدية حقه والمعول فيه على مراجعة النفس ، واستقصاء التأمل » .

وتأمل هذا الكلام واستق منه .

ومثال هذا النوع قولك : هو البطل المحامى ، على معنى أن تقول للمخاطب : هل تصورت البطل المحامى وكيف يكون الإنسان حتى يبلغ في هذه الصفة مبلغها الأعلى ؟ إذا تصورت هذا فى نفسك ومثلته لفكرك فعليك بفلان فهو الذى تجد فيه هذه الصفة كما تصورتها ومثله هو الحامى لكل حقيقة، والمترجى لكل ملمة ، والدافع لكل كريهة ، قال العلوى : « كأنك قلت هل تعقل الحامى والمرتجى وتسمع بهما ، فإن كنت تعقل ذلك وتعرفه حقيقة معرفته فاعلم أنه فلان فإنى خبرته وجربته فوجدته على هذه الصفة ، فأشدد يدك به فإنه ضالتك التى تنشدها وبغيَتك التى تقصدها » .

نعم هو ضالة من يبحث فى الخلال الكريمة عن مثلها العليا وإن الله يحب مكارم الأخلاق .

وقد ذكر عبد القاهر فى هذا قول ابن الرومى : (من الطويل)

هُوَ الرَّجُلُ الَمشْرُوكُ فِى جُلِّ مَالِهِ ... وَلَكِـــنَّهُ بِالْمَجْدِ وَالْحَمْدِ مُفْرَدُ

وعلق عليه بقوله : « كأنه يقول للسامع فكر فى رجل لا يتميز عفاته وجيرانه ومعارفه عنه فى ماله وأخذ ما شاءوا منه ، فإذا حصلت صورته فى نفسك فاعلم أنه ذلك الرجل » .

ومنه قول الفرزدق يهجو الحجاج : (من الطويل)

فَلَوْلا بَنُو مَرْوَانَ كَانَ ابنُ يُوسُفٍ ... كَمَـــا كَانَ عَبْدًا مِنْ عَبِيدِ إيَادِ

زَمَــــانَ هُوَ الْعَبْدُ الُمقِرُّ بِذِلَّةٍ ... يُرَاوِحُ أبْنَاءَ القُـــرَى ويُغَـادِى

وكان الحجاج معلم صبية كما قالوا : وكان يلقب بكُلَيْب . قال شاعر يعنيه : (من المتقارب)

أَيَنسَى كُلَيْبٌ زَمَانَ الْهُزَالِ   وَتَعْلِيمَه سُورَةَ الْكَوثَــرِ
رَغِيفٌ لَهُ فَلْكَةُ مَا تَرَى   وَآخَــرُ كَالْقَمَرِ الأزْهَــرِ

والعرب يقولون كما روى الجاحظ : لا يَنْبَغِي لعاقلٍ أن يُشَاوِرَ أَحَدًا مِنْ خَمْسٍ : الغزَّالُ ، والقَطَّانُ ، والمُعَلِّمُ ، ورَاعِى الضَّأنِ ، والرجلُ الكثيرُ المُحادَثَةِ للنسَاءِ .

والمهم هو قوله : العبد المقر بذلة فإنه لم يرد أن يقصر العبودية عليه كما لم يرد أن يقول : إنه معلوم مشهور بها وإنما أراد معنى أدق وأوقع ، أراد أن يقول: إنه كان يكون الشخص الذى تتمثل فيه العبودية فى صورتها التامة ، وكأنك لو أردت أن ترى ذلك الإنسان الذى تتمثل وتتشخص فيه الذلة لوجدت ذلك الإنسان فى الحجاج لولا بنو مروان ، وهذا كما ترى أبلغ من كونه مشهورًا بها . . . والمعول عليه فى إدراك هذا المعنى الدقيق هو كما يقول عبد القاهر : « مراجعة النفس ، واستقصاء التأمل وهاتان الكلمتان مفتاح باب الفهم فى هذا العلم . ويذكر عبد القاهر أن كلمة الذى تفيد هذا المعنى فى كثير من مواقعها ، فقول الشاعر : (من الطويل)

أَخُــوكَ الَّذِى إنْ تَدْعُــهُ لِمُلمَّةٍ   يُجِبْكَ وإنْ تَغْضَبْ إلَى السَّيْفِ يَغْضَبِ

تجد اسم الموصول فيها يعبر عن صفة عالية تتمثل فى الأخ ، كما تسمع العامة يقولون : هو الأخ وهو الصاحب .

ومثله قول الآخر :

أَخُوكَ الَّذِي إنْ رِبْتَهُ قَال : إنما   أَرَبْتَ وَإِنْ عَاتَبْتَهُ لان جَــانِبُه

قال عبد القاهر : « فهذا ونحوه على أنك قدرت إنسانًا هذه صفته وهذا شأنه ، وأحلت السامع على من يتعين فى الوهم دون أن يكون قد عرف رجلاً بهذه الصفة فأعلمته أن المستحق لاسم الأخوة هو ذلك الذى عرفه حتى كأنك قلت : أخوك زيد الذى عرفت أنك إن تدعه لملمة يجبك » .

* *

● **تقديم المسند :**

يشير عبد القاهر إلى الفرق بين زيد المنطلق ، والمنطلق زيد فيذكر أنهما وإن اتفقا فى إثبات إنطلاق قد سبق العلم به لزيد إلا أنهما يختلفان فى شىء دقيق هو أنك تقول زيد المنطلق لمن علم أن انطلاقًا قد كان ، ولكنه لم يعلم ممن كان ؟ فأنت تخبره أن الإنطلاق الذى يعلم وجوده كان من زيد .

أما قولك المنطلق زيد فإن المعنى فيه على أنك رأيت إنسانًا ينطلق ، ولم تتبينه ولم تعلم أزيد هو أم عمرو ؟ فقال لك صاحبك المنطلق زيد : أى هذا الشخص الذى تراه من بعيد هو زيد ، وقد قدِّم لأنه هو المحدّث عنه ، والمقصود بالخبر ولا يجوز هنا أن يعرب خبرًا مقدمًا لأنك لا تقصد الإخبار به وإنما تقصد الإخبار عنه .

قال البلاغيون : إنك تبتدىء بالأعرف ، فالذى تراه منطلقًا أعرف عندك من زيد لأنه شخص أمام عينيك تشير إليه وهو منطلق وأنت تجهل أنه زيد .

قال العلامة سعد الدين : « والضابط فى هذا التقديم أنه إذا كان للشىء صفتان من صفات التعريف ، وعرف السامع اتصافه بإحداهما دون الأخرى ، فأيهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به يجب أن تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ ، وأيهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به يجب أن تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرًا ، فإذا عرف السامع زيدًا بعينه واسمه ولم يعرف اتصافه بأنه أخوه وأردت أن تعرفه ذلك قلت : زيد أخوك ، وإذا عرف أخًا له ولم يعرفه على التعيين : وأردت أن تعينه عنده قلت : أخوك زيد ولايصح زيد أخوك ، وهذا يتضح من قولنا : رأيت أسودًا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ، ولهذا قيل فى بيت السقط يخوض بحرًا نقعه ماؤه ، الأولى : ماؤه نقعه لأن السامع يعرف أن له ماء وإنما يطلب تعيينه » .

وهذا نص جيد جدًا وتأمل فيه مقدار شفافية موقع الكلمة وكيف ينبعث فى

نفس السامع حس خافت بالكلمة فيوجب هذا الحس تقديمها كما فى بيت السقط والمقال الذى قبله .

فترتيب الكلمات فى العبارة يتبع أحوال النفس وما يُثار فيها ، أو ما يمكن أن يثار فيها من معان وصور ، فإذا كانت كلمة البحر تثير فى النفس الماء لا النقع ، وجب أن تسبق فى الترتيب كلمة الماء استجابة لهذه الإثارة التى نهضت بها كلمة أو تركيب سابق ، فإذا قلت نقعه ماؤه كنت قد أخرت فى اللفظ ما هو مقدم فى النفس ، وتلك مجافاة تنبو بها الكلمات .

وهذا مبحث جليل كما ترى وهو يتجه فى بحث بناء الأسلوب إلى أصوله ومنابعه الداخلية ، ويمكن أن يدخل فى إطاره أسلوب مراعاة النظير والمطابقة وكثير من الأساليب التى يرجع الحسن فيها إلى ما يشبه تلك الاستجابة والمتابعة لما يثار فى الخيال ، وهذا هو طريق تحليل الشعر عند علمائنا ، ولو قرأت قصيدة وتفقدها من هذا الجانب لوقعت على الكثير من الأسرار ودقائق صنعة الشعر.

وهذا الموضوع لا يتصل بتقديم المسند لأن المسند مؤخر فى التركيبين - زيد المنطلق والمنطلق زيد - لأن الفروق التى أشاروا إليها لا توجد إلا إذا كان المقدم محكومًا عليه - مسندًا إليه - والمؤخر محكومًا به - مسند - . وإنما ذكرت هذه المسألة لأنبه إلى معناها فإنه دقيق ، ولأنبه إلى أنها ليست من باب تقديم المسند فإن ذلك قد يشتبه على الكثير، ولأنبه إلى أننا سوف نتناول تقديم المسند الذى يظل مسندًا ، أما المسند الذى يتحول إعرابه بعد التقديم فيصير مسندًا إليه فسوف لا نتعرض له لأن الذى يتقن ما نحن فيه يسهل عليه إدراك هذا القسم .

وقد قال الخطيب : إن تقديم المسند يكون لتخصيصه بالمسند إليه ، يعنى لقصر المسند إليه عليه ، فإذا قلت : قائم زيد صح أن يفيد قصر زيد على القيام ويكون المعنى ما زيد إلا قائم .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ

الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (١) ، فإنما قدم المسند - شاخصة - ولم يقل فإذا هى أبصار الذين كفروا شاخصة ، لأنه إذا قدم الخبر أفاد أن الأبصار مختصة بالشخوص من بين سائر صفاتها من كونها حائرة أو مطموسة أو مُزْوَرَّة إلى غير ذلك من صفات العذاب أى ليست إلا شاخصة ، ولو قال : واقترب الوعد الحق فشخصت أبصارهم لما أفاد شيئًا من هذه الصورة .

وقوله تعالى : ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ (٢) ، أى أن دينكم مقصور عليكم ودينى مقصور علىّ ، أى إذا لم تتبعونى فدعونى كفافًا ولا تدعونى إلى الشرك كما قال الزمخشرى :

وقوله تعالى : ﴿ أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الأُمُورُ ﴾ (٣) ، أى أن الله تعالى مختص بصيرورة الأمور إليه دون غيره ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾ (٤) ، وقوله تعالى : ﴿ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ ﴾ (٥) ، فهذه الظروف لا وجه لتقديمها على عاملها إلا ما ذكر من الاختصاص أى ليس إيابهم ومرجعهم إلا إلينا وليس حسابهم على أحد إلا علينا وليس الملك لأحد إلا لله .

أما قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (٦) ، وقوله تعالى : ﴿ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴾ (٧) ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ﴾ (٨) ، وقوله تعالى : ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ (٩) ، فقد ذهب ابن الأثير إلى أن التقديم فيها لمراعاة الحسن فى نظم الكلام ؛ وتابعه فى ذلك العلامة العلوى ، فالتقديم فى إلى ربها ناظرة ليطابق رؤوس الآى : ﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ * وَتَذَرُونَ

(١) الأنبياء : ٩٧ (٢) الكافرون : ٦ (٣) الشورى : ٥٣
(٤) الغاشية : ٢٥ ، ٢٦ (٥) التغابن : ١ (٦) القيامة : ٢٢ ، ٢٣
(٧) القيامة : ٢٩ ، ٣٠ (٨) القيامة : ١٢ (٩) هود : ٨٨

الآخِرَةَ * وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ * تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴾ (١) ، وفى قوله تعالى : ﴿ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴾ ليطابق ﴿ كَلاَّ إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِي * وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ * وَظَنَّ أَنَّهُ الفِرَاقُ * والْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴾ (٢) ، وهكذا .

ويستدل ابن الأثير على أن التقديم هنا لحسن النظم السجعى بأن التأخير يفسد حسن نظم الكلام ، ولا ينكر – ومثله العلوى – أن هذه الآيات مفيدة للاختصاص ولكنهم يقولون إن الاختصاص مفهوم من طبيعة المعنى فالمساق ليس إلا إلى ربك ، والمستقر ليس إلا إليه سبحانه وكذلك التوكل والإنابة ، الاختصاص مفهوم كما قلت من غير خصوصية التقديم أى هو مفهوم بقرائن أخرى ، وكأنهم يَرَوْنَ أننا لو ذهبنا إلى القول بأن نكتة التقديم هنا هى الاختصاص لذهبت النكتة التى يحرصون عليها ، وهى الحسن السجعى . . . وكثير من البيانيين لا يوافقون على تفسير الخصائص البلاغية فى القرآن تفسيراً يرجع إلى اللفظ الذى منه الحسن السجعى ، لذلك يرفضون كلام الشيخين العلوى وابن الأثير .

والذى نراه أنه لا تزاحم فى النكات والأسرار وأن التقديم فى الآيات الكريمة يفيد الفائدتين : فائدة معنوية وهى الاختصاص وفائدة لفظية – وهى فى تقديرنا جزء من التعبير كالمعنى تمامًا – وهى الحفاظ على التنغيم الآخذ والتوازن الصوتى الذى يشارك مشاركة فعالة فى تحريك القلوب وبعث خوافى الإحساس والشعور ، ويدرك هذه الحقيقة من ذاق حلاوة الترتيل وجمال التنغيم فى هذا القول الحكيم .

وهب أن الاختصاص مفهوم من غير التقديم فإن هذا لا يعنى أن يتجرد التقديم للحسن السجعى لأن له فضيلة أفضل وهى تقديم الجار والمجرور لمزيد العناية بمعناه لأن الأهم فى المساق أنه إلى ربك والأهم فى النظر أنه إلى ربها

---

(١) القيامة : ٢٠ – ٢٥ (٢) القيامة : ٢٦ – ٣٠

وتقديم المساق وناظره لا يذهب بالحسن النظمى فحسب وإنما يذهب بهذه الفضيلة المعنوية الجليلة .

ثم إذا كان تقديم المسند وهو ظرف فى الإثبات موضع خلاف ، فإن تقديمه وهو ظرف فى النفى موضع اتفاق بينهم فى إفادة التخصيص ، فقوله : ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ (١) ، يفيد التخصيص قطعًا ، والمراد قصر نفى الغول عليها بخلاف خمر الدنيا فإن فيها غولاً ، ولو قال : لا غول فيها لأفاد نفى الغول عنها فقط من غير أن يتعرض لخمور الدنيا ، ومثله قوله تعالى : ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (٢) ، فإنه نفى الريب عن الكتاب الكريم دون تعرض لمعنى الاختصاص، ولو قال : لا فيه ريب لأفاد قصر نفى الريب عليه وأن هناك ريبًا فى الكتب الأخرى ، وليس هذا بمراد ، وفرق بين قولك : هذا السيف لا عيب فيه ، وقولك : هذا السيف لا فيه عيب فالأول لنفى العيب فقط ، والثانى لنفيه على وجه الاختصاص ، وفيه إثبات العيب لغيره من السيوف وهذه دقائق .

قالوا : ويكون تقديم المسند للتنبيه من أول الأمر على أنه خبر لا نعت ، كقول حسان بن ثابت فى مدح رسول الله ﷺ : (من الطويل)

لَهُ هِـــــــمَمٌ لا مُنْتَهَى لِكِبَارِهَا وَهِمَّتُهُ الصُّغْرَى أَجَلُّ مِنَ الدَّهْرِ

فإنه لو قال : همم له لتوهم أن كلمة - له - نعت لا خبر لأن النكرة تحتاج إلى الصفة أكثر مما تحتاج إلى الخبر ، وإن كان هذا التوهم سرعان ما يزول إلا أن إيقاع المعنى فى النفوس من أول وهلة أولى بمقام المدح ؛ ليتمكن فى نفس السامع وتجرى الصفات العظيمة الواردة على الهمم من كون كبراها لا منتهى لها وصغراها أجل من الدهر وقس على هذا ما أشبهه .

ويكون التقديم للتشويق إلى ذكر المسند إليه كقوله : (من البسيط)

---

(١) الصافات : ٤٧ (٢) البقرة : ٢

ثَلاثَةٌ تُشْـــرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَـتِهِم   شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إسْحَاقَ وَالْقَمَرُ

فإنه لما قال : ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها تطلعت النفوس إلى معرفتهم لأن فى المسند ما يشعر بجليل خطرهم حيث تشرق الدنيا ببهجتهم فإذا أتى المسند إليه وقع فى النفس موقعًا حسنًا .

وقد ذكر ابن رشيق أنه اجتمع الشعراء بباب المعتصم فبعث إليهم : من كان منكم يحسن أن يقول مثل قول منصور النمرى فى أمير المؤمنين الرشيد : (من البسيط)

إنَّ الْمكَـــارِمَ وَالْمَعْرُوفَ أَوْدِيَةٌ   أَحَلَّكَ اللهُ منهَا حَيْثُ تَجْتَمِـــعُ
إذَا رَفَعْتَ امْـــرأً فاللهُ رَافِعَـــهُ   وَمَـــنْ وَضَعْتَ مِنَ الأَقْوَامِ مُتَّضِعُ
مَنْ لَمْ يكُـــن بأمينِ اللهِ مُعْتَصِمًا   فَلَيْسَ بالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَنْتَفِـــعُ
إن أَخْلَفَ الْغَيْثُ لَمْ تُخْلِفْ أَنَامِلُهُ   أَوْ ضَـــاقَ أَمْرٌ ذَكَرْنَاه فَيَتَّسِـــعُ

فليدخل ، فقال محمد بن وهب : فينا من يقول خيرًا منه وأنشد :

ثَلاثَةٌ تُشْـــرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهِم   شَمْسُ الضُّحَى وأَبُو إسْحَاقَ وَالْقَمَرُ
يَحْـــكِى أَفَاعِيلَهُ فِى كُـــلِّ نَائِلَةٍ   الْغَيْثُ وَاللَّيْثُ وَالصَّمْصَامَةُ الذَّكَـــرُ

فأمر بإدخاله وأحسن صلته .

ومما جاء على طريقة قول ابن وهب ما ذكره أبو أحمد العسكرى شيخ أبى هلال ، قال : قال عبد الله بن العباس بن الفضل بن الربيع :

ما مدحنا بشعر أحب إلينا من قول أبى نواس :

سَادَ الملوكَ ثَلاثَةٌ مَا مِنْهُـــمُ   إنْ حَصَّـــلُوا إلا أعَزُّ رَبِيعُ
سَادَ الرَّبِيعُ وَسَـــادَ فَضْلٌ بَعْدَه   وَعَـــلَتْ بِعبَّاسَ الْكَرِيمَ فُرُوعُ
عبَّاسُ عَبَّاسٌ إذَا احْتَدَمَ الْوَغَى   والفَضْلُ فَضْـــلٌ وَالرَّبِيعُ رَبِيـــعُ

فقد انتفع أبو نواس بإبهام العدد فى التشويق والإثارة .

* * *

الْفَصْلُ الْخَامس

أحوالُ مُتَعَلِّقَات الفِعل

١ - أغراض تقييد الفعل . ٢ - حذف المفعول . ٣ - التقديم فى المتعلقات

يعنى بالمتعلقات ما يتصل بالفعل ويتعلق به من فاعل ، ومفعول به ، ولأجله ، ومصدر ، وزمان ، ومكان ، وسبب ، وحال ، وتمييز ، وغير ذلك ، فالفعل يلابس هذه الأشياء وكثيرًا ما يأتى وقد جر وراءه هذا الحشد الهائل ، وكله متصل به بوجه من الوجوه ، والفعل مسند حتمًا ، فأحوال متعلقات الفعل هى أحوال متعلقات المسند إذا كان فعلاً ، وقد جعلها البلاغيون بابًا مستقلاً لكثرة مباحثها فقط لأنها فى الواقع فرع من فروع أحوال المسند .

وقد ذكرت أغراض تقييد الفعل مع أحوال متعلقات الفعل لأنى أرى أنها جزء منها ، وإذا لم يكن هناك بد من فصل أحوال المتعلقات عن أحوال المسند فينبغى أن نضيف إلى أحوال المتعلقات ما هو أكثر صلة بها ، وقد أشار إلى ذلك العلامة الدسوقى فى حاشيته على المختصر .

* *

● أغراض تقييد الفعل :

أما أغراض تقييد الفعل بمفعول ونحوه من المتعلقات فقد قال الخطيب إنه يكون لتربية الفائدة أى تكثيرها ، ومعنى ذلك أنك إذا قلت ضربت فقد أفدت فائدة ، فإذا قلت ضربت زيدًا كانت الفائدة أكثر ، فإذا قلت : ضربت زيدًا

يوم الجمعة زادت عن سابقتها ، وهكذا كلما زاد الحكم قيدًا زاد فائدة ، ألا ترى أنك فى المثال الأول أفدت وقوع الضرب منك فقط ، وفى الثانى أفدت وقوع الضرب منك على ريد ، وفى الثالث أفدت وقوع الضرب منك على زيد يوم الجمعة ، وهكذا كل مثال كان أكثر فائدة مما قبله باعتبار ما قد أضيف إليه.

وتربية الفائدة تعنى أيضًا تقرير المعنى وتأكيده ، انظر إلى قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ﴾ (١) ، فقد ذكر بأفواهكم قيدًا للفعل ، ولو حذف لفهم معناه لأن القول لا يكون إلا بالفم ، ولكن لما كان هذا القول فيه افتراء على الله تعالى شدد على قائله لتقرير الوعيد فى النفس وبثه فى أنحائها حتى تنزجر عن هذا القول الزور .

ومثله قوله تعالى فى قصية الإفك : ﴿ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَّا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ﴾ (٢) ، ففى هذا القيد إشعار بتعظيم الأمر المقول ، وأنه مقول بالأفواه من غير أن يتصل بالقلوب التى تعلم كذبه واختلاقه ، ونلحظ أن مثل هذا الأسلوب يأتى فى القرآن الكريم فى مواقف التشديد والإنكار لتربية المعانى وتقريرها فى النفوس ، انظر إلى قوله تعالى : ﴿ مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِّنَ قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِه ، وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللائِى تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ ، وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ، ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ﴾ (٣) ، والمراد : إنكار أن يقول الرجل لزوجته : أنت علىَّ كظهر أمى ، وللتشديد والمبالغة فى هذا الإنكار صور الجمع بين الزوجية والأمومة فى صورة جمع القلبين لرجل واحد ، وذكر القيد وهو قوله : ﴿ فِى جَوْفِهِ ﴾ ، والقلب لا يكون إلا فى الجوف ليقوى التصوير على التأثير بوضع جوف يشتمل على قلبين ، وتصوير هذه الصورة الغريبة الشاذة أمام الحس

(١ ، ٣) الأحزاب : ٤ (٢) النور ١٥

والشعور ، فيكون ذلك أدعى إلى أن تنكر النفس جعل الزوجة أمًا ، وفى هذه الآية كثير من الإشارات استوفينا مزيدًا منها فى دراستنا لسورة الأحزاب .

ومثله قوله تعالى : ﴿ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنَ فَوْقِهِمْ ﴾ (١) ، وخرور السقف لا يكون إلا من فوق وقد قال ابن الأثير فى قيمة هذا القيد « ولذكر لفظة فوقهم فائدة لا توجد مع إسقاطها من هذا الكلام وأنت تحس هذا من نفسك فأنت إذا تلوت هذه الآية تخيل إليك سقف خر على أولئك من فوقهم وحصل فى نفسك من الرعب ما لا يحصل مع إسقاطه تلك اللفظة » .

تذكر ما قلناه عن ابن الأثير وكيف يرى الصور وكأنها تنخلع من الكلمات وتصير أحداثًا تتحرك على وفق ورودها فى سياق البناء اللغوى .

ومنه قوله تعالى فى قصة موسى عليه السلام مع صاحبه ·

﴿ فَانطَلَقَا ، حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِى السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا * قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا * قَالَ لاَ تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ وَلاَ تُرْهِقْنِى مِنْ أَمْرِى عُسْرًا * فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا * قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴾ (٢) .

قال فى آية السفينة : ﴿ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴾ ، ثم قال فى آية قتل الغلام : ﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴾ فزاد قيدًا للمسند فى الثانية لتربية الفائدة أعنى لتأكيد اللوم فى الثانية لأن المخالفة الثانية أحوج إلى مزيد من اللوم بتقريره وتأكيده .

ومما يأتى على هذه الطريقة قولهم : رأيته بعينى ، ووطئته بقدمى ،

---

(١) النحل : ٢٦

(٢) الكهف : ٧١ - ٧٥

وقبضته بيدى ، وذقته بفمى ، وقد يظن من لا معرفة له بأسرار الكلام وخصائص التراكيب أن هذه القيود فصلات ثقيلة فى الكلام ، إذ الرؤية لا تكون إلا بالعين ، والوطء لا يكون إلا بالقدم ، والقبض لا يكون إلا باليد ، والذوق لا يكون إلا بالفم ، ولكن المعنى هنا بالقيد أكبر منه بدونه فليس المعنى على أنه رآه ووطئه وذاقه فحسب ، وإنما يضاف إلى ذلك قدر كبير من التصوير والتقرير ، لذلك لا يقولون هذا إلا فى شىء يعظم مثاله ويعز الوصول إليه فيؤكد القول فيه دلالة على نيله والحصول عليه ، وقريب من هذا ما يقال فى الحروف التى يقولون إنها زائدة ويريدون أن أصل المعنى يبقى مع إسقاطها كما يبقى أصل المعنى فى قولك رأيته من غير أن تضيف بعينى .

ومما يتصل بأحوال متعلقات الفعل أو بالقول فى تقييد المسند القول فى معانى الحروف الجارة التى تتعلق بهذه الأفعال وهو باب خصب فى المعانى الأدبية ودرس جليل فى فهم اللغة وسرائرها ، وقد نبه إليه الدارسون لأسلوب القرآن وانتفع به البلاغيون وأخذوه عنهم ، وكان الزمخشرى من أكثر المفسرين التفاتاً إلى هذه الحروف .

يقول فى قوله تعالى : ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ ﴾[1] مشيرًا إلى خلابة لام الجر وكيف نهضت ببعث مشهد ساخر « فإن قلت : فما معنى اللام فى قوله : ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا ﴾ ؟ وما هو الفرق بينه وبين قولك : أكان عند الناس عجبًا ؟ قلت · معناه أنهم جعلوه لهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه علما لهم يوجهون نحوه استهزاءهم وإنكارهم وليس فى عند الناس هذا المعنى » .

وانظر إلى الفرق بين على واللام حيث يقع الفعل مرة معدى بعلى وأخرى باللام وذلك كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى ﴾ [2] ،

---

(١) يونس . ٢ (٢) الأنبياء ١٠١

وقوله : ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴾ (١) ، وقال معديًا الفعل بعلى ، ﴿ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ﴾ (٢) ، فجاء بعلى عند سبق الضار لأنهم يلحظون فيها معنى القهر والاستعلاء يقولون : اللهم عليه لا له، كما جاء باللام عند سبق النافع ، ومثله : ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ (٣) .

وقول عمر : « ليتها كانت كفافاً لا على ولا ليا » .

وانظر إلى الفرق بين « على » ، و« فى » فى قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (٤) ، قال الزمخشرى · فإن قلت : كيف خولف بين حرفى الجر الداخلين على الحق والضلال ؟ قلت : لأن صاحب الحق كأنه مستعل على فرس أو جواد يركضه حيث شاء ، والضال كأنه منغمس فى ظلام مرتبك فيه لا يرى أين يتوجه .

وللزمخشرى مقدرة عجيبة فى لمح ما وراء الحروف من تصوير وتجسيد .

وانظر كيف أشار القرآن بالمحافظة بين « اللام » ، و« فى » فى آية الصدقة إلى الأهلية وأولوية الاستحقاق فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ (٥) .

قالوا : فهذه أصناف ثمانية جعل الله الصدقات مصروفة فيهم لكونهم أهلاً لها ، ومستحقين لصرفها ، لكن الله تعالى خص المصارف الأربعة الأولى باللام دون على ، دلالة على الملك والأهلية للاستحقاق ، وعدل عن اللام إلى حرف الدعاء فى الأصناف الأربعة الأخر ، وما ذلك إلا للإيذان بأن أقدامهم أرسخ فى الاستحقاق للصدقة ، وأعظم حاجة فى الافتقار من حيث

(١) الصافات : ١٧١ (٢) هود : ٤٠ (٣) البقرة : ٢٨٦
(٤) سبأ : ٢٤ (٥) التوبة : ٦٠

كانت « فى » دالة على الوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات كما يوضع الشىء فى الوعاء ، وأن يجعلوا مظنة لهاوذلك لما فى فك ا لرقاب وفى الغرم من الخلاص من الرق والدين اللذين يشتملان على النفس وشغل القلب بالعبودية والغرم ثم تكرر الحرف فى قوله : ﴿ وَفِى سَبِيلِ اللهِ ﴾ قرينة مرجحة له على الرقاب والغارمين ، وكان سياق الكلام يقتضى أن يقال : وفى الرقاب والغارمين وسبيل الله وابن السبيل فلما جىء بفى مرة ثانية مع سبيل الله علم أن السبيل آكد فى الاستحقاق بالصرف فيه من أجل عمومه وشموله لجميع القربات » .

وهذا ومثله إنما يكشف لنا جوانب من دقة اللغة واستخدام القرآن الكريم لكلماتها وحروفها استخدامًا بلغ الغاية فى دقة التعبير كما أنه كشف عن طاقة عجيبة تكمن فى كلمات اللغة وتراكيبها .

ونحن وإن كنا نقع على أمثال هذه الفروق فى الشعر والكلام المختار إلا أنها لا تَطَّرِدُ ولا تسخو كما تَطَّرِدُ وتسخو فى القرآن .

● تقييد الفعل بالشرط :

عنى البلاغيون بتقييد المسند بأن – وإذا – لأن للتقييد بهما لطائف واعتبارات بلاغية ، أو لكثرة مباحثهما الشريفة المهملة فى علم النحو كما يقول العلامة سعد الدين .

قالوا : إن « إن » للشرط فى الاستقبال أى تقييد حصول الجزاء بحصول الشرط فى الاستقبال مثل قولك : إن جئتنى أكرمتك ، ومثلها « إذا » .

والفرق بينهما هو أن « إن » تستعمل فى الشرط غير المقطوع بوقوعه ، تقول : إن جئتنى أكرمتك ، إذا كنت غير قاطع بمجيئه ، و« إذا » تستعمل فى الشرط المقطوع بوقوعه تقول : إذا جئتنى أكرمتك ، إذا كنت قاطعًا بمجيئه أو مرجحًا ذلك .

وهذا الفرق الكائن فى أصل الدلالة كما ترى ، هو الذى تتفرع عنه الدلالات البلاغية لهاتين الأداتين ، ويظهر ذلك فى تحليل الشواهد .

خذ قوله - تعالى - ﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ ، وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ ﴾ (١) ، فإنه لما كان مجىء الحسنة أمرًا مقطوعًا به جىء بلفظ إذا ، وعرفت الحسنة تعريف الجنس ليشمل كل ما هو من جنس الحسنات ، وشأن هذا أن يقع كثيرًا ، وذكر لفظ « إن » مع إصابة السيئة ، لأن إصابة السيئة نادرة بالنسبة لإصابة الحسنة وقد ذكرت السيئة لإفادة التقليل فأشارت إلى هذه الندرة .

ومثله قوله - تعالى - : ﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا ، وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴾ (٢) ، جىء بإذا فى جانب الرحمة للإشارة إلى أن إذاقة الناس قدرًا قليلاً من الرحمة أمر مقطوع به ، ولإفادة هذا المعنى نكرت الرحمة لتفيد التقليل فيكون التقليل أقرب إلى القطع بالوقوع ، وقال : ﴿ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ فأفاد أن إصابة السيئة لهم أمر غير مقطوع به ، وأن الله لا يؤاخذهم دائمًا بما قدمت أيديهم ولكنه يعفو عن كثير .

أما قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ ﴾ (٣) ، جىء فيه بلفظ « إذا » مع الضر وهذا بخلاف الطريقة فى الآيتين السابقتين وذلك لأنه ذكر هنا لفظ المس والمس أقل من الإصابة ، ونكر الضر ليفيد قدرًا يسيرًا من الضر ، وذكر لفظ الناس المستحقين أن يلحقهم كل ضر ، والحديث عن الناس الذين إذا مسهم الضر دعو ربهم منيبين إليه ، وإذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون ، فكان فى هذا إشارة إلى أن مس قدر يسير من الضر لأمثال هؤلاء حقه أن يكون فى حكم المقطوع به .

ومثله : ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴾ (٤) ، جاء بلفظ « إذا » مع

---

(١) الأعراف · ١٣١
(٢) الروم : ٣٦
(٣) الروم : ٣٣
(٤) فصلت : ٥١

مس الشر لأن المراد مس الإنسان الذى إذا أنعم الله عليه أعرض ونأى بجانبه أى أعرض عن شكر الله وذهب بنفسه وتكبر ، ومثله يحق أن يكون ابتلاؤه بالشر مقطوعًا به .

وقال عبد الرحمن بن حسان يخاطب بعض الولاة وقد سأله حاجة فلم يقضها :

ذُمِمْتَ وَلَمْ تُحْمَدْ وأَدْرَكْتُ حَاجَتِى ... تَوَلَّىَّ سواكُمْ أَجْرَها واصْطِنَاعَهَا
أَبَى لَكَ كَسبُ الحمد رأىٌ مُقَصِّرٌ ... وَنَفْسٌ أَضَاقَ اللهُ بِالْخَيْرِ بَاعَهَا
إِذَا هِىَ حَثَّتْه عَلَى الْخَيْرِ مَرَّةً ... عَصَاهَا وَإِنْ هَمَّتْ بِشَرٍّ أَطَاعَهَا

واضح أن الشاعر يذم الرجل ويهجوه هجاء صريحًا ، ويذكر رأيه المقصر ونفسه الضائقة بالخير ، وقوله إذا هى حثته على الخير مرة ، يفيد : أن حث نفسه على الخير أمر مقطوع به ، وقوله : وإنْ هَمَّت بشر يميد : أن همها بالشر أمر نادر ، والنفس التى تحث على الخير قطعًا ، وتهم بالشر نادرًا نفس ممدوحة محمودة ، فكيف يتفق هذا مع سياق الذم ، وتصريحه بأن نفسه أضاق الله بالخير باعها ، ولو قال : إن هى حثته على الخير مرة عصاها وإذا همت بشر أطاعها لاستقام المعنى ، ولذلك قال الزمخشرى رحمه الله : وللجهل بموقع إن وإذا يزيغ كثير من الخاصة عن الصواب فيغلطون ، ألا ترى إلى عبد الرحمن بن حسان كيف أخطأ بهما الموقع .. ثم ذكر القطعة والأبيات وقال : لو عكس لأصاب .

وقد سمعت من بعض شيوخنا أن ابن حسان أعلم بطبائع اللغة من البلاغيين وأن الزمخشرى مع سعة ذرعه لم يتنبه إلى قوله مرة ومهما كانت النفس قد أضاق الله بالخير باعها ، فإن حثها على الخيرمرة أمر متوقع لأن الله ألهمها فجورها وتقواها ، وهو كلام واقع .

وترى فى الشعر المطبوع الذى يقوم على الخبرة العميقة لطبائع الكلمات ودقيق دلالاتها ترى فيه هاتين الأداتين ووراءهما إشارات لطيفة .

خذ قول عامر بن الطُّفَيْل يذكر بلاءه وبلاء قومه : (من الطويل)

وَقَــدْ عَلِمَ الْمزنُوقُ أنِّى أكُــرُّه عَلَى جَمْعِهِمْ كَرَّ المَنيحِ المُشَهَّــرِ
إذَا ازْوَرَّمِنْ وَقْعِ الرِّمَاحِ زَجَـرْتُهُ وَقُلْتُ لَهُ ارْجِعْ مُقْبِلاً غَيْرَ مُدْبِرِ

والمزنوق اسم فرسه والشاعر يكر فرسه على جموع الأعداء كرًا كثير الجولان وهو وفرسه فى قلب المعمعة لا يريم عن ميدانها يجول فيها جولان المنيح وهو قدح لا حظ له ، وهو كثير الجولان فى القداح تكثر به وإذا خرج من القداح رد فيها ، وإذا خرج منها قدح آخر غير المنيح عزل عنها .

والشاهد قوله : « إذَا ازْوَرَّ مِنْ وَقْعِ الرِّمَاحِ زَجَرْتُهُ » ، وقد جاء بإدا ليشير إلى صعوبة الموقف وشدة الوطأة فيه ، وأن الخيل العتاق لا تطيقه ، فهى كثيرًا ما تزور عن اللقاء وتميل ، ولذلك تجد الشاعر يتعهد فرسه ويقول له : ارجع مقبلاً غير مدبر ، وينبهه إلى أن الفرار خزاية ، وأن حالى كحالك فى مواجهة صعوبة الثبات فهذه رماحهم فِىَّ شُرَّعًا وأنْتَ حصانَ مَاجِد الْعِرْقِ ، قال بعده:

وَأنْبَأْتُهُ أنَّ الفِــرَارَ خَــزَايَةٌ عَلَى المرءِ مَا لَمْ يُبْلِ جَهْدًا ويُعْذَرِ
ألَسْــتَ تَرَى أرْمَاحَهُمْ فِىَّ شُرَّعًا وَأنْتَ حصانٌ مَاجِدُ الْعِرْقِ فاصْبِرِ

أرأيت كيف يستجيش الفرس ويُنَضِّرُهُ من الدَّنِيَّة وَما يورث الخَزِيَّة ويذكره آباءه الأكرمين . ولله هذا الرجل لولا أن رسول الله ﷺ استكفى بالله منه لَمَدَحْتُ خَيرًا له وكان سيدًا شريفاً فارسًا شاعرًا قدم على رسول الله ﷺ واشترط لإسلامه أن يكون له الأمر بعد رسول الله ﷺ ولما رفض النبى ﷺ مقالته توعّد رسول الله ﷺ بأبى هو وأمى فقال صلى الله عليه وسلم : «اللهم اكفنى عامرًا » فأكلته الضبع فى طريقه .

ومنه قول سعد بن ناشب وكان شاعرًا شجاعًا طلبه الوالى فى رجل قتله فلما لم يظفر به هدم داره .

قال : (من الطويل)

وَيَصْغُرُ فِى عَيْنِى تِلادِى إِذَا أَنْثَنَتْ يَمِينِى بِإِدْرَاكِ الذى كُنْتُ طَالِبًا

فإنْ تَهْدِمُوا بالغـدْرِ دَارِى فإنَّهَا تراثُ كَـريمٍ لا يُبَالِى الْعَوَاقِبَا

ويقول

إِذَا هَمّ لَمْ تُرْدَعْ عَزِيمَةُ هَمِّـه وَلَمْ يَأْتِ مَا يَأْتِى مِنَ الأَمْرِ هَائِبًا

فَيَا لَرِزَامٍ رَشِّحُوا بِىَ مُقْدِمًـا إِلَى الْمَوْتِ خَوَّاضًا إِلَيْهِ الْكَتَائِبَا

إِذَا هَـمَّ أَلْقَى بَيْنَ عَيْنَيْهِ عَزْمَـهُ وَنَكَّبَ عَنْ ذِكْرِ الْعَوَاقِبِ جَانِبًا

قوله : إذا أنثنت يمينى جاء فيه بإذا ليشعر أن ظفر مثله بحاجاته أمر متوقع .

وانظر إلى الصورة البديعة فى قوله : انثنت يمينى بإدراك الذى كنت طالبًا ، وقوله : « فإن تهدموا بالعدر دارى » ، جاء فيه بإنْ ليشير إلى أن هذا الذى وقع منكم ما كان ينبغى أن يكون إلا على سبيل الشك والاحتمال النادر ، فإن الرجل الذى يغسل عن نفسه عاره بسيفه ويفتك بمن يناله فى عرضه لا يجوز فى شريعة الجد أن تهدم داره ، الشاعر باستعمال كلمة إن ، كأنه يرفض هذا الواقع لأنه مناقض لما يجب أن تكون عليه أخلاق الرجال ، وقوله : إذا هم لم تردع ، جاء فيه بإذا ليشير إلى أنه ذو عزمات مواض وأنَّ همه لمواقف المروءة شىء كثير غالب فحياته كلها همم وعزائم كريمة ، وقوله إذا هم ألقى بين عينيه عزمه يؤكد هذا المعنى ويأتى بلون جديد ، ففى البيت الأول ذكر أنه لا ينثنى عن عزمه ، من غير أن يشير إلى إنصباب نفسه صوب غاياته وذكر فى هذا البيت الانصباب أو الانهماك فى تحقيق غاياته فالعزم كأنه شىء تَجَسَّدَ وأخذ مكانه بين عينيه فلا يلتفت إلا إليه .

ولا شك أنك أيها القارئ الكريم - مثلى تحب كل أدب وكل شعر وكل فكر يستنهض فى النفس عزائمها ويُجلىّ جوهرها وفضائلها ويستثير منها شيم الرجولة وشمائل النفس الحرة ، إننا جميعًا نحب الشعر والأدب والفكر الذى يُنفّر النفس من الخساسة والخزاية والصغار والعبودية والهوان .

وكان علماؤنا يحرصون على أن تكون النفوس التى هى أوعية العلم الشريف نفوسًا حرة شريفة فكانوا يتخيّرون شواهد العلوم من الشعر الذى يغلب عليه هذا الطابع الحيّ الحر ، وكأنهم يُثَبِّتُونَ من خلال الدراسه قيمًا جرَت فى علومنا ودمائنا وتاريخنا ، حتى إنك لتراها فى تراثنا تجرى فى دم الخيل فهاتا « حصان ماجد العرق » ، وإنك لترى الثور الوحشيّ الذى تحيط به كلاب الصيد إذا حدّثته نفسه بالهرب راجعه كبر « فكرّ محميّةً مِنْ أَنْ يَفِرَّ » ، ويثبت هذا الثور ذو الكبرياء فى معمعان الدفع عن نفسه وعرضه حتى الموت : « وَلَوْ شَاءَ نَجّى نَفْسَهُ الْهَرَبُ » بل إنك لترى حمار الوحش فى الشعر · «مُعضَّضا » أى عُضَّ من كل جانب فى معمعة المدافعة عن كرامته وعرضه .

وهكذا أفرغ آباؤنا شرف النفس وسُمُوَّهَا وسَمُوقَها ورفضها الهوان والعبودية والذل أفرغوا ذلك وأفضل من ذلك على ما حولهم حتى مطاياهم ، فما بالنا الآن ترى العربى يضرب على أنف الغيرة فلا يغضب ؟!! ماذا حدث؟ لقد رُبّيت هذه الأجيال الضائعة على غير أصولها وعروقها وغير علومها وتاريخها وقيمها ، وبقيت مُعَلّقَةً فى الهواء تَحْتَضِنُ الوَهْمَ وتَكْرَعُ من كئوس مُتْرَعَةٍ بالسَّرَابِ ، ويجب أن تعود هذه النفوس التائهة إلى مستقرها حتى تعيش كبقية أمم الأرض فى تاريخها وقيمها وأصولها الحضارية وتغرس فى علومها حتى يتغلغل ماؤها مرة ثانية فى أصولها وفروعها ، وتعرف كيف تدق باب الحرية الحمراء .

وَلِلْحُرِّيَّةِ الْحَمْرَاءِ بَابٌ ... بِكُلِّ يد مدرَّجة يُدَقُّ

وأعود إلى الموضوع بعد هذه المراوحة اللازمة ، وأقول انظر قول محمد ابن المولى ليزيد بن قُبَيْصَةَ بن الْمُهَلَّب والى مصر فى عهد أبى جعفر ، وقد قصده الشاعر ومدحه وأقام عنده طويلاً · (من الوافر)

وَإِذَا تُبَاعُ كَرِيمَةٌ أَوْ تُشْتَرَى ... فَسِوَاكَ بَائِعُهَا وأَنْتَ الْمُشْتَرِى

وَإِذَا تَوَعَّرَتِ الْمَسَالِكُ لَمْ يَكُنْ ... مِنْها السَّبِيلُ إِلَى نَدَاكَ بِأَوْعَرِ
وإِذَا صَنَعْتَ صَنِيعَةً أَتْمَمْتَها ... بِيَدَيْنِ لَيْسَ نَدَاهُمَا بِمُكَدَّرِ

جاء بإذا فى الأبيات الثلاثة ليشير إلى أن اشتراءه المكارم وإقباله عليها حين يصرف الناس عنها لصعوبة محملها أمر كثير وكأنه من عاداته ، وكذلك اتجاه ذوى الحاجات إليه عند توعر المسالك وشدة الحاجة وهكذا .

وانظر إلى قول المتنبى . (من الطويل)

أَجزْنِى إِذَا أُنْشِدْتَ شِعْرًا فَإِنَّمَا ... بِشِعْرِى أَتَاكَ الْمَادِحُونَ مُرَدَّدا
وَدَعْ كُلَّ صَوْتٍ دُونَ صَوْتِى فَإِنَّنِى ... أَنَا الصَّائِحُ الْمَحْكِيّ والآخَرُ الصَّدَى

وقوله : (من الطويل)

إِذَا سَأَل الإِنْسَانَ أَيَّامَهُ الْغِنَى ... وَكُنْتَ عَلَى بُعْدٍ جَعَلْتُكَ مَوْئلا

تجد أن : « إذا » تشير إلى كثرة شعره فى الممدوح وأنه الصوت الحقيقى المادح ، وذلك يعنى ذيوع معانيها وقوتها وأنها غلبت الشعراء فصاروا لا ينفكون عن دائرتها فكان شعرهم ترديدًا لشعره ، وكذلك قوله إذا سأل الإنسان أيامه الغنى يعنى أنه يجعله موئله كثيرًا لأن الناس لا يفتئون يسألون الغنى .

ومنه قوله المشهور : (من الطويل)

إِذَا أَنْتَ أَكْرَمْتَ الْكَرِيمَ مَلَكْتَهُ ... وَإِنْ أَنْتَ أَكْرَمْتَ اللَّئِيمَ تَمَرَّدَا

وقد أصاب حين ذكر إذا فى سياق إكرام الكريم لأن هذا مما ينبغى أن يوجد دائمًا ، وذكر إن فى سياق إكرام اللئيم للإشارة إلى أن مثله من القليل النادر وذلك لصعوبة تجشم النفس إكرام اللئيم .

ومه قوله فى بنى كلاب وَقَدْ بلغ فيه الغاية فى دقة استخدام هاتين الأداتين : (من الوافر)

إِذَا صَرَفَ النَّهَارُ الضَّــوْءَ عَنْهُمْ دَجَا لَيْـــلان لَيْلٌ وَالْغُبَــــــارُ
وإنْ جُنْحُ الظلامِ انْجَابَ عَنْهُم أَضَاءَ الْمَشْـــــرَفِيَّةُ وَالنَّهَــــارُ

انظر إلى قوله : « وإن جنح الظلام » ، وكيف أشار بإنْ إلى أن هذه القطع من الظلام جاثمة عليهم متثاقلة توشك ألاتنجاب ، وواضح أن ذهاب الليل ، وحلول النهار مثل ذهاب النهار وحلول الليل فى توقع الوقوع لأنها ظواهر لا تنفك الواحدة منها عن الأخرى ولكن الشاعر أشار بإذا لانصراف النهار وحلول الليل كأنه وشيك الانصراف فى كل حال ، ثم أشار بإنْ لانصراف الليل وكأن ذلك يوشك ألا يكون ، الشاعر هنا أحسن كل الإحسان حين تصرف هذا التصرف البصير فى موقع هاتين الأداتين وكأنه يصور بها تصويراً دقيقًا الواقع النفسى لهذه الجماعة التى بلغ فى وصف حالها غاية ما يبلغ الشعر فى مثله ، انظر إلى قوله ·

يَرَوْنَ الْمَوْتَ قُدَّامًــا وَخَلْفًــا فَيَخْتَارُونَ ، وَالْمَوْتُ اضْطِرَارُ
إذا سَلَكَ السَّمَاوَةَ غَيْرُ هَــادٍ فَقَتْلاهُـــــمْ لِعَيْنَيْهِ مَنَــــارُ

ومما أصاب فيه المتنبى فى موقع « إن » قوله وهو مشهور : (من البسيط)

إنْ كَانَ سَرَّكُمُ مَا قَالَ حَاسِدُنَا فَمَا لِجُرْحٍ إِذَا أَرْضَاكُمُ أَلَــمُ

انظر كيف جاء بأنْ مع هذا الحدث الواقع ، وكأنه يقول ما كان ينبغى لما بينى وبينك من طول المودة والمخالطة أن يكون منك هذا وأن يسرك ما قال حاسدنا .

وقد تجدك فى حاجة إلى شىء من التأمل وسعة النظر لتدرك دلالة هذه الأداة فى بعض مواقعها ، انظر إلى قول الأحوص : (من الطويل)

إِذَا رُمْتُ عَنْهَا سَلْوَةً قَالَ شَافِــعٌ مِـنَ الْحُبِّ مِيعَادُ السُّلُوِّ الْمَقَابِرُ
سَتَبْقَى لَهَا فِى مُضْمَرِ الْقَلْبِ وَالْحَشَا سَرِيرَةُ حُبٍّ يَوْمَ تُبْلَى السَّــرَائِرُ

فقوله : إذا رمت عنها لا يعنى أن رومه السلو وإرادته له كثيرة ، وإنما أراد أن يؤكد استمرار هذا الحب وأبديته وأنه سيبقى فى السرائر يوم تبلى ، فأتى إلى هذا المعنى الجليل ، من هذا الأسلوب فقال إنه باق هذا البقاء ومستمر هذا الاستمرار رضيت أم كرهت لأنه غالب على حتى لو أننى رمت السلو وعزمت على ذلك وقطعت عزمى عليه وتكرر منى ذلك فلن أجد إلا هذا الصوت الذى يقضى على هذه المحاولات ، ويقول ميعاد السلو المقابر ، وهذا من دقيق الصناعة وجيدها كما ترى .

وإياك أن تتكلف فى بيان دلالة التراكيب لأن ذلك مما يفسد الحس والروح ، وكان القدماء يقولون : إياك واهْتِمَاطَ الشِّعْرِ – أى أخذه من غير تقدير – فَتَهْرِطَ فى كلامك فيه أى تُسِفَّ ، والمهم أنه إذا لم يكن المغزى بيننا فدع القول فيه فذلك أبر بنفسك وبالشعر ، وخذ هذه الأبيات وفيها ما يمكن أن ترى وراءه دلالة لطيفة إذا نبهت إليها الدارس انتبه ورأى فيها ما يخصب فهمه ويكشف له من معانى الكلام ما كان مستوراً عنه .

قال قيس بن الملوح : (من الطويل)

أَرَانِى إِذَا صَلَّيْتُ يَمَّمْتُ نَحْوَهَا ... بِوَجْهِى وإنْ كَانَ الْمُصَلَّى وَرَائِيَـا
وَمَا بِى إشْرَاكٌ ولَكِنَّ حُبَّهَـا ... كَعُودِ الشَّجَا أَعْيَا الطَّبِيبَ الْمُدَاوِيَا
إِذَا مَا طَوَاكِ الدَّهْرُ يا أُمَّ مَالِكٍ ... فَشَأْنُ الْمَنَايَا الْقَاضِيَاتِ وَشَانِيَـا
خَلِيلَيَّ إنْ دَارَتْ عَلَى أُمِّ مَالِكٍ ... صُرُوفُ اللَّيَالِى فَابْغِيَا لِىَ نَاعِيَـا

والصورة فى البيت الأول جيدة خلوب ، ولله هذا المصلى لربه والذى يَمَّمَ وجهه نحو بيت ليلاه وجعل بيت ربه وراءه وقد اعتذر عن هذه الشناعة بأنه رفع الحرج عنه ، فقد أعيا الطبيب المداويا وليس فى التهالك أبلغ من هذا وقد غلبت السوداويه على الشاعر فذكر طى الردى والمنايا القاضيات وصروف الدهر والناعى وهذا متلائم جداً مع قوله : أعيا الطبيب المداويا .

ويقول أحمد محرم :

تَرْضَى الشُّعُوبُ إِلَى مَدًى فَإِذَا أَبَتْ ... رَضِيَ الأَبِيُّ وَطَاوَعَ الْغَضْبَانُ
وَالْحُكْمُ إنْ وَزَنَ الشُّعُوبَ بِوَاحِدٍ ... غَبَنَ الشُّعُوبَ وَخَانَهُ الْمِيزَانُ
فِي عِصْمَةِ الشُّورَى وَتَحْتَ ظِلالِهَا ... تُحْمَى الْمَمَالِكُ كُلُّهَا وَتُصَانُ

وتأمل هذا الشعر واحفظه ومُرْ طُلابَكَ أن يحفظوه وأن يرددوه فى أرجاء البلاد لعل وعسى .

وموقع « إذا » فى البيت الأول و« إن » فى البيت الثانى فيه من الدقة ما ترى ومعناه : أن الإيباء آت لا محاله فَتَعْسًا للجبناء .

وتأمل قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ مُتُّم لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللهِ وَرَحْمَةٌ ﴾ (١) ، تجد أن « إن » تشير إلى أن خلوص الموت لله مما هو عزيز ونادر ، لأن تخليص العمل لله من أصعب ما يعانيه أهل الله .

وقوله : ﴿ وَلَئِنْ مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ ﴾ (٢) ، تجدها تشير إلى غفلتهم وكأنهم فى حال من لا يتوقع الموت ، وقوله : ﴿ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلاَ غَالِبَ لَكُمْ ، وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِّنْ بَعْدِهِ ﴾(٣)، تجدها فى الأولى تشير إلى أن أهليتكم لنصر الله أمر عزيز ونادر ، وفى قوله: وإن يخذلكم كأنه مسحة شفوقة حانية على القلوب المؤمنة من حيث إنه يشعرهم أن تخلى العناية عنهم وخذلانهم أمر نادر وإنما يكون لحكمة ، ثم اقرأ قوله : ﴿ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللهُ أَوْلَى بِهِمَا ﴾ (٤) ، وابحث لها عن مغزى فإنى لا أرى فيها أكثر من مجرد الربط .

واقرأ قول البحترى يمدح ابن ثوبة (من المنسرح)

إِذَا رَأَيْنَا ذَوِي عِنَايَتِه ... لَدَيْهِ خِلْنَاهُمُ ذَوِي رَحِمِه

---

(١) آل عمران : ١٥٧
(٢) آل عمران :١٥٨
(٣) آل عمران · ١٦٠
(٤) النساء : ١٣٥

وَإِنْ نَزَلْنَا حَـــــرِيمَه فَلَنَا هُنَاكَ أَمْنُ الْحَمَامِ فِى حَرَمِهِ

ولا أرى لإن فى البيت الثانى دلالة أكثرمن مجرد الربط أيضًا إلا إذا قلنا : إن البحترى يهيج الممدوح ويستحثه فى الإقبال عليهم وذلك بقوله : إننا نادرًا ما ننزل حريمك يعنى ديارك ، وإذا قلت إن ما قالوه فى إن وإذا هو ما يكون فى أكثر وأغلب مواقعهما وأنهما فى النادر يكونان لمجرد الربط من غير دلالة على أن الأمر مقطوع به مع « إذا » ونادر مع « إن » لم تبعد عن الصواب .

أو قلت : إن مجيئهما لمجرد الربط ناظر إلى استعمال قديم قبل أن تتحدد دلالة كل بما تحَدَّدتْ به وأغرانى بهذا القول المخالف أنى رأيت التبريزى يقول فى بعض استعمالات أبى تمام الغريبة يقول لعله قرأها فى كلام قديم وقد سمعت مثله من شيخنا محمود محمد شاكر فيما خالف فيه النحاة الفرزدق وكان يوافق الفرزدق ويقول كلامًا معناه هذا فى طبع العربية لم يعرفه النحاة وهو قائم فى سليقة الفرزدق .

ومن الشواهد المتداولة فى استعمال « إن » فى الشرط المقطوع به لمغزى بلاغى قوله تعالى : ﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْـــرِفِينَ ﴾ (١) ، فكونهم قومًا مسرفين حقيقة متقررة ، وقد استعملت « إنْ » فى هذا الحكم المقطوع به لأن المراد توبيخهم على الإسراف وتصوير أن المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط من أصله لا يصلح إلا لفرضه كما يفرض المحال – هذه عبارتهم – ومرادهم بالمقام أى ما يحيط بهؤلاء المسرفين من آيات الله البينات فى الكون والنفس والقرآن ، كل ذلك إذا أحسنوا تدبره يقتلع الشرط من أصله أى الإسراف فى العناد والكفر .

وتأمل عبارتهم تجد فيها من الإتقان والجزالة ما تَعْيَا به أقلامنا .

---

(١) الزخرف ٥

وقد ناقش العلامة سعد الدين استعمال « إن» فى المحالات المفروضة وحرّرَ ما يمكن أن يرد عليه من اعتراضات ، وعبارته :

« لا يقال : المستعمل فى فرض المحالات ينبغى أن يكون كلمة - لو - كما فى قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ ﴾ (١) ، يعنى الأصنام دون ـ إنْ - لما مر من أن يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط أو لا وقوعه ، والمحال مقطوع بلا وقوعه ، فلا يقال : إن طار الإنسان كان كذا بل يقال : لو طار ؛ لأنا نقول : إن المحال فى هذا المقام ينزل منزلة ما لا قَطْعَ بعدمه على سبيل المُسَاهَلَةِ وإرْخَاء العِنَانِ لقصد التبكيت ، فمن هنا يصح استعمال إنْ فيه كما ذكره صاحب الكشاف فى قوله - تعالى - : ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا ﴾ (٢) ، أنه من باب التبكيت لأن دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجىء بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير أى إن حصلوا دينًا آخر مساويًا لدينكم فى الصحة والسداد فقد اهتدوا ، وفى قوله - تعالى - : ﴿ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ (٣) ، أى إن كان حقًا فعاقبنا على إنكاره ، والمراد نفى حقيقته ، وتعليق العذاب بكونه حقًا مع اعتقاد أنه باطل تعليق بالمحال ، ومنه قوله - تعالى - : ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ (٤) ، انتهى كلامه وهو كلام شريف يحرص على تحصيله من ينشط لمعرفة الحقائق كما يقول شيوخنا رحمهم الله .

ومما جاء على طريقة قوله : ﴿ إِن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾ ، قوله تعالى : ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا ﴾ (٥) ، والقوم فى ريب قطعًا والمغزى هو توبيخهم على الريب والإشارة إلى أن المقام يشتمل على ما يقلعه

---

(١) فاطر . ١٤ (٢) البقرة : ١٣٧ (٣) الأنفال : ٣٢
(٤) الزخرف : ٨١ (٥) البقرة : ٢٣

من أصله ويجلى حقائق ا لرسالة وصدقها تجلية كاشفة ، فوقوع الريب منكم لا ينبغى أن يكون إلا على سبيل الفرض كما يفرض المحال .

وقد ذكر البلاغيون فى هذه الآية أنه من الممكن أن تكون من باب التغليب أى تغليب غير المتصف بالريب من المخاطبين على المتصف به منهم فإنه كان فى الكفار من يعرف الحق وينكره عنادًا ، واعترض على هذا بأنه جمع بين مرتاب يقينًا وغير مرتاب يقينًا ، وكلاهما لا يصلح موقعًا لـ « إنْ » ، لأنها إنما تكون فى غير المقطوع به لا فى المقطوع بعدمه .

وقد استطرد البلاغيون فى حديث التغليب لهذه الملابسة وذكروا أنه « إعطاء أحَد المُتَصَاحِبَيْنِ أو المتشابهين حكم الآخر بجعله موافقاً له فى الهيئة أو المادة » ، فالأولى كقوله تعالى : ﴿ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ ﴾ (١) ، والأصل كانت من القانتات فغلب الذكور على الإناث ، وصار القانتون فى الآية يشمل القانتات والقانتين ، والثانى أى جعله موافقًا له فى المادة قولهم : الأبوين للأب والأم إلا أن الأب غلب على الأم وصار لفظ الأم موافقًا له فى المادة فقيل الأبوين كما قيل العمرين لأبى بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر .

وقد جاءت آيات كثيرة على طريقة التغليب ، انظر إلى قوله - تعالى - ﴿ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ﴾ (٢) ، ولم يكن شعيب عليه السلام فى ملتهم وخرج منها حتى يطلق على دخوله فيها عود ولكنهم أدخلوه معهم بحكم التغليب ، ومثله قول شعيب عليه السلام : ﴿ إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللهُ مِنْهَا ﴾ (٣) .

هذا ، وللعرب مسالك دقيقة فى هذا الباب تكشف صورًا من إدراكهم للأشياء ، فتغليب المذكر على المؤنث ناشىء من اعتقادهم الحسن فى الذكور وتراهم إذا جمعوا اليوم والليلة غلبوا التأنيث على التذكير فيقولون : مضى

---

(١) التحريم : ١٢ (٢) الأعراف ٠ ٨٨ (٣) الأعراف . ٨٩

منذ خمس عشرة يوم وليلة ، فيذكرون خمس لأنهم نظروا إلى ليلة ، قال سيبويه :

« وتقول . مسار خمسة عشر من بين يوم وليلة لأنك ألقيت على الليالى فكأنك قلت : خمس عشرة ليلة وقوله من بين يوم وليلة توكيد بعدما وقع على الليالى لأنه قد علم أن الأيام داخلة مع الليالى وعدهم أن الليالى قبل النهار فلهذا يؤرحون بها وتقول · أعطاه خمسة عشر من بين عبد وجارية لا غير لاختلافها ، ثم قال : وقد يجوز فى القياس خمسة عشر من بين يوم وليلة وليس على حد كلام العرب » .

وواضح أن التغليب فى هذا كما قال سيبويه ناشىء من اعتقاد أن الليل سابق النهار ..

وترى هذا الأسلوب فى أكثر صوره إنما يعول على السياق والقرائن وكأنه باب من أبواب شجاعة العربية كما يقول ابن جنى . .

* *

● مجىء الماضى لفظًا مع إن :

عرفت أن « إن » و« إذا » للشرط فى الاستقبال وأن معنى كونهما للشرط أنهما لتعليق أمر بغيره أى تعليق حصول الجزاء على حصول الشرط ، وهذا يستوجب أن يكون الجواب والشرط غير ثابتين لأن الثبوت ينافى التعليق ، فإذا قلت : إن تكرمنى أكرمك ، فقد عقلت إكرامك له بإكرامه لك فكلا الإكرامين غير حاصل الآن وإنما يحصل فى المستقبل ، ولما كانت دلالة الاسم بأصل وضعه على الثبوت ودلالة الفعل على الحدوث والتجدد كان المناسب للشرط هو الفعل بخلاف الاسم فإن دلالته على الثبوت تنافى التعليق الذى هو معنى الشرط ، وإذا عرفت أن « إن » و« إذا » للتعليق فى الاستقبال فاعلم أن الشرط وجوابه لا يصح أن يكونا ماضيين لفظًا ومعنى لأن ذلك ينافى كونهما للمستقبل ، وهناك صور جاء فيها الشرط ماضيًا لفظًا ومعنى وللنحاة فيه

تأويلات وتحليلات خصبة ونافعة فلتراجع فى الأشمونى وحاشية الصبان جـ ٤ ص ١٥ وما بعدها لأن سياقنا يقتضى فقط الحديث عن وقوع الماضى لفظًا مع إن .

وقد قالوا : إن الأصل أن تقول : إن تكرمنى أكرمك ، فإذا قلت : إن أكرمتنى أكرمتك كنت مشيرًا بصيغة الماضى إلى رغبتك فى حصول الشرط ، حتى كأنك تبرزه فى معرض الحاصل ، وأقول لك : إن تقرأ كتاب مقاييس اللغة تجد فيه فوائد كثيرة ، فإذا قلت : إن قرأت مقاييس اللغة . . هكذا بالماضى كانت تلك الصيغة مشيرة إلى رغبتى فى أن تقرأ هذا الكتاب حتى كأنه لشدة هذه الرغبة تصورت غير الواقع واقعًا وتحدثت عنه بصيغة الماضى ، وهذه واحدة من تلك الأسرار وسوف نورد لها شواهد من الكلام البليغ ، وقالوا أيضًا : إن مجيء الماضى لفظًا مع أن يكون للإشارة إلى أن ذلك الفعل كائن قطعًا ، وكقولك : إن مت كان كذا أو إن زالت الشمس كان كذا أو إن أتى الليل كان كذا ، وواضح أن « إن » هنا دخلت على المقطوع به وذلك لأن المتكلم لأمر ما كأنه يستبعد وقوع هذه الأحداث الكائنة قطعًا ، وليس ذلك بعيدًا ولا متكلفًا لأن المهم ليس هو الأشياء كما هى فى الواقع وإنما المهم هو حس المتكلم بها ، وكم يستهوينا من يدعو الكواكب لتدنو له فينظمها ، ومن يخاطب الشباب ويستعطفه ليعود ، ومن يتعجب لأن دار هند استعجمت ما تكلمه ؛ وهكذا ليست التعبيرات فى الحقيقة إلا مظهرًا للرؤية النفسية وإنعكاسًا للاستجابات الداخلية وهى فى كثير من صورها تتخطى حدود الواقع وجموده ، فالذى يقول : إن مت كان كذا يكره أن يموت ويتمنى ألا يكون ، ومن حق النفس أن ترفض الواقع ، والذى يقول : إن زالت الشمس كان كذا كأنه لا يتوقع ذلك لأنه مشغول بالجواب جدًا كأن يقول مثلاً : إن زالت الشمس انتهينا من العناء الذى نحن فيه أو التقينا بالأحبة أو هاجمنا الأعداء أو غير ذلك مما له وقع خاص حبًا أو بغضًا فانعكس هذا على الإحساس بالزوال فجعله كأنه غير متوقع ، وهكذا ، وأظن أن الذى يشتد به

الظمأ فى نهار رمضان من حقه أن يقول : إن غربت الشمس روينا ، وهو بهذه الأداة يشعرنا بثقل مرور الساعات الظامئة حتى كأنه لا يرى لها آخرًا ، ولا تبالغ فى قياس الدلالات اللغوية على الواقع والحكم عليها من خلاله لأن للغة خلقًا آخر هو الخلق اللغوى وله كوائنه ومقاييسه ومنطقه واقرأ من الشعر ما شئت لترى هذا .

ومما جاء فيه الماضى لفظًا مع إن لسر بلاغى قوله تعالى · ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ (١) ، والأصل إن يردن ولكنه آثر التعبير بلفظ الماضى لما عرفت من أن الطالب لأمر يكثر تصوره إياه حتى يخيل إليه غير الواقع واقعًا ، وقد جاء القرآن على طريقة القوم فى كلامهم وخاطبهم بما يخاطبون به أنفسهم فآثر الماضى على المضارع لإظهار الرغبة فى وقوع إرادة التحصين من الفتيات ، واختار كلمة إن دون إذا للإشعار بندرة إرادة التحصن بينهن وأن الكثيرات كن يفعلن ذلك عن طواعية ورغبة منهن ، وأن ما وجد من الرفض والإباء كان من حيز الشاذ النادر ، والمراد بالفتيات الإماء ، أما فائدة تعليق النهى عن الإكراه على إرادة التحصن ، المشعر بأن الإماء إذا أردن البغاء فلا نهى ، فقد قال فيه ابن المنير صاحب حاشية الانتصاف - وله لفتات فى الأساليب جديرة بأن تدرس - قال : « إن فائدة هذا الشرط - والله أعلم - أن يبشع عند الغاصب الوقوع فيه لكى يتيقظ أنه كان ينبغى له أن يأنف من هذه الرذيلة وإن لم يكن زاجر شرعى ، ووجه التبشيع أن مضمون الآية النداء عليه بأن أمته خير منه لأنها آثرت التحصن على الفاحشة ، وهو يأبى إلا إكراهها عليه ولو أبرزت مكنون هذا المعنى لم يقع الزاجر من النفس موقعه » .

ومما هو من هذا الباب ما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى :

(١) النور . ٣٣

﴿ إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾ (١) .

فقد ذكر أن الماضى وإن كان يجرى فى باب الشرط مجرى المضارع فى علم الإعراب فإن فيه نكتة كأنه قيل وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم يعنى أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعًا من قتل الأنفس وتمزيق الأعراض وردكم كفارًا ، وردكم كفارًا أسبق المضار عندهم وأولها لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم لأنكم باذلون لها دونه والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند أصحابه ، ورحم الله أبا القاسم ولو عاش فى زماننا لرأى همّ اليهود والنصارى وملاحدة ماركس هو هذا الذى ذكره وينضم إليهم منا فريق من الذين فسقوا وصاروا لطول فسوقهم كالمخنثين لا هم من المسلمين ولا من الكافرين وقد تصيَّدتهُم خطاطيف الصهيونية وهذه الخطاطيف فى عالمنا العربى الذى هزمته قياداته كخطاطيف النعمان التى وصفها النابغة خطاطيف حجن فى حبال متينة .

وقد ذكر السكاكى أن الماضى يجيء مع إن لما ذكرنا وللتعريض وذلك كقوله تعالى : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ (٢) ، فالغرض من الماضى التعريض بمن يشرك بعد إيمانه لأنه من المقطوع به أن سيدنا محمد ﷺ لن يشرك أبدًا وما أشرك قبل النبوة فكيف بعدها ، وفضل هذا الأسلوب على أسلوب التصريح وأنه لم يقل لئن أشركتم ليحبطن عملكم أن فيه أبلغية فى النسبة إليهم لأن المعنى : إذا كان محمد وهو الحبيب المقرب يحبط عمله إن أشرك فكيف بغيره ، ثم فيه تبليغهم الموعظة من طريق غير مباشر وهذا أفعل فى النفوس وأعطف لها .

ومثله قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ (٣) ، فاتباع سيدنا محمد صلوات الله عليه وسلامه

(١) الممتحنة ٢ (٢) الزمر ٦٥ (٣) البقرة : ١٤٥

أهواءهم مستحيل ، والمقصود التعريض بغيره والفائدة ما ذكرناه فى الآية السابقة .

ثم فى هذا الأسلوب فائدة أخرى جليلة هى الإشارة إلى سلطان الألوهية القاهر وتحديد منزلة محمد ﷺ من هذا السلطان ، وأنه ليس إلا رجلاً منكم يخاطب خطابكم فلا يتوهم متوهم أنه ﷺ على شيء من صفات الألوهية وإن قرَّبَهُ ربُّه أحسن تقريب وكرَّمه أكمل تكريم وبهذا ومثله مما يحدد ويعمق صفة البشرية فى رسول الله ﷺ يضمن القرآن ويحفظ نقاء عقيدة التوحيد فلا يشوبها فى الإسلام ما شابها فى الشرائع الأخرى حيث قال النصارى : المسيح ابن الله ، وقالت اليهود ، عزير ابن الله ، وشيء آخر فى هذا الأسلوب هو الإشارة إلى أن التفاضل والقرب عند الله مناطه العبادة والتقوى فأنت يا محمد وإن كنت رسولاً من أكرم الرسل ونبيًا مقدمًا فى الأنبياء إنما مرجع ذلك لخشيتك وتقواك وعبادتك وخلوصك فى الوحدانية فإذا كان منك غير ذلك حبط كل عمل عملته ، ولهذا المعنى يذكر القرآن الأنبياء بلفظ العبد كما فى قوله : ﴿ وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللهِ يَدْعُوهُ ﴾ (١) ، للإشارة إلى أن البشرية كلها سواء فى العبودية وإلى أن فضيلة هؤلاء إنما كانت بالعبادة .

ثم نعود إلى النسق فنقول : ذكر السكاكى من صور التعريض وإن لم يكن بطريق - إن - قوله تعالى على لسان سيدنا محمد : ﴿ وَمَالِىَ لَاَ أَعْبُدُ الَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (٢) ، والمراد : وما لكم لا تعبدون الذى فطركم وإليه ترجعون لأنه لو كان على ظاهره لقال : وما لى لا أعبد الذى فطرنى وإليه أرجع ، وقد سيقت هذه الآية فى شواهد الالتفات لأنه انتقل فيها من التكلم إلى الخطاب ، ومثلها قوله تعالى : ﴿ أَأَتَّخِذُ من دُونه آلِهَةً إن يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَّاَ تُغْنِ عَنِّى شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَاَ يُنقِذُونِ * إِنِّى إِذًا لَّفِى ضَلَاَلٍ مُّبِينٍ ﴾ (٣) . إذ المراد : أأتخذ من دونه آلهة إن يردكم الرحمن بضر

(١) الجن : ١٩ (٢) يس ٠ ٢٢ (٣) يس ٢٣ ، ٢٤

لا تغنى عنكم شفاعتى شيئًا ولا ينقذونكم إنكم إذن لفى ضلال مبين ، ولذلك قال : آمنت بربكم دون ربى .

ويقول البلاغيون فى فضل هذا الأسلوب وقيمته فى الدعوة : « ووجه حسنه تطلب أسماع المخاطبين الذين هم أعداء المسمع الحق على وجه لا يورثهم مزيد غضب ، وهو ترك التصريح بنسبتهم إلى الباطل ومواجهتهم بذلك ، ويعين على قبوله لكونه أدخل فى أمحاض النصح لهم حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه » .

والواضح أن التعريض فى هذه الأساليب ودلالته الرافضة ليس مناطه هو وقوع الماضى بعد « إن » كما يقول السكاكى ، لأننا لو جئنا بالمضارع مكان الماضى لبقيت دلالة التعريض ، فلو قلنا : لئن تشرك ليحبطن عملك لبقيت الدلالة تعريضية بالنسبة إلى غير المخاطب صلى الله عليه وسلم .

* *

● **حذف المفعول :**

وحذف المفعول تكثر لطائفه وتدق أسراره وكأن المزايا فيه أخلب وما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب كما يقول عبد القاهر .

وقد اعتاد البلاغيون أن يقدموا بين يدى هذا الحذف دراسة فى الفعل وتعلقاته نوجزها فيما يلى :

قالوا : إنك إذا أردت أن تخبر عن مجرد وقوع الحدث وحصوله فأنت فى غنى عن ذكر الفاعل والمفعول ، والعبارة عن ذلك أنك تأتى بمصدر الفعل فاعلاً لكون عام كأن تقول وقع ضرب أو وجد إكرام أو حدث إعطاء . . . وما إلى ذلك من العبارات التى تفيد وقوع الحدث وحصوله من غير إفادة تعلقه بفاعل ولا مفعول .

وإذا أردت أن تفيد وقوع الفعل من فاعل فالعبارة عن ذلك أن تذكر الفعل والفاعل فقط فتقول : ضرب محمد ، ولا تذكر المفعول ولا تنوه ولا تخطره بنفسك ، قال ابن هشام : « ولا يسمى محذوفًا » لأن غرضك بيان وقوع الضرب من محمد ، فإذا ذكرت المفعول فى هذا المقام وقلت : ضرب محمد ولده ، أوهمت أنك تريد الإخبار بوقوع الفعل على المفعول ، وأنه غَرَضُكَ الذى تتوخاه بعبارتك ، وليس غرضك أن الضرب يقع منه فحسب ، قال عبد القاهر : « ألا ترى أنك إذا قلت : هو يعطى الدنانير ، كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل فى عطائه ، أو أنه يعطيها خصوصًا دون غيرها ، وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا الإعطاء فى نفسه ، ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه بل مع من أثبت له الإعطاء إلا أنه لم يثبت إعطاءه الدنانير ، فاعرف ذلك فإنه أصل كبير عظيم النفع » .

وإذا لم يكن قصدك أن تخبر بوقوع الفعل فحسب ولا بوقوعه من الفاعل

فقط ، وإنما قصدت إلى أن تفيد وقوع الفعل على مفعول معين فقد تعين ذكر المفعول أو تقديره وهو عندنا ليس فضلة وإنما هو جل الغرض والقصد من الكلام ، يقول عبد القاهر : « قد يذكر الفعل كثيرًا والغرض منه ذكر المفعول مثاله أنك تقول أضربت زيدًا ؟ وأنت لا تنكر أن يكون كان من المخاطب ضرب وإنما تنكر أن يكون وقع منه ضــرب على زيد وأن يستجيز ذلك أو تستطيعه » .

وخلاصة هذا أن تعرف الفرق بين قولك وقع ضرب ، أو كان إعطاء ، وقولك : أعطى محمد ، وقولك : أعطى محمد الذهب ، ولكل جملة من هذه الجمل معنى محدد وغرض معين ومقام مختص بها ، لا تفيد واحدة منها معنى الأخرى ولا تصلح مكانها ، وإذا عرفت هذا - وهو واضح - فاعلم أن إيراد الفعل المتعدى من غير مفعول يقع فى الكلام على طريقين :

الأول : أن يكون الغرض إثبات المعنى فى نفسه للفاعل من غير نظر إلى شىء وراء ذلك كقولك محمد يعطى ، والغرض إثبات الإعطاء فعلاً له من غير نظر إلى كونه يعطى قليلاً أو كثيرًا ، ذهبًا أو فضة ، يعطى أصدقاءه أو أهله ، لا تنظر إلى شىء من هذا ، ولا تريده ، وإنما تريد إثبات الإعطاء له ، فإذا ذكرت شيئًامن هذا فقد يتوهم أنك تريد أنه يعطى القليل ، أو الكثير ، إلى آخر ما يمكن أن يقع عليه الفعل وليس شىء منه داخلاً فى غرضك وإنما غرضك أنه يعطى فقط ، وفى هذا الضرب ينزل الفعل المتعدى منزلة اللازم فلا ينظر فيه إلى مفعول ولا يلتفت إليه ولا يخطر بالبال ولا يقدر ، إذ المقدر كالمذكور .

ومما جاء على طريقته قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ * وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴾ (٢) ، قال

---

(١) النجم : ٤٣ ، ٤٤ (٢) النجم : ٤٨

عبد القاهر : « المعنى هو الذى منه الإحياء والإماتة والإغناء والإقناء، وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى فى نفسه فعلاً للشىء ، وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أو لا يكون إلا منه أو لا يكون منه فإن الفعل لا يعدى هناك لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى » .

ومن الواضح فى ذلك قوله تعالى : ﴿ رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ ﴾ (١) ، أى يكون منه الإحياء وتكون منه الإماتة من غير نظر إلى من أحياه الله ولا إلى من أماته ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٢) ، أى هل يستوى من يكون منه العلم ومن لم يكن منه العلم من غير نظر إلى معلوم ، ويقول الزمخشرى فى قوله تعالى ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ (٣) والمفعول الساقط من لا يبصرون من قبيل المتروك المطروح الذى لا يلتفت إلى إخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوى ، كأن الفعل غير متعد أصلاً ، نحو يعمهون فى قوله تعالى : ﴿ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (٤) .

ومما يظهر فيه هذا المعنى قول سعد بن أبى وقاص لابن أخيه هشام ابن عتبة ، وكان سعد قد اعتزل الفتنة فقال له هشام : ههنا مائة ألف سيف يرونك أحق بهذا الأمر ، فقال سعد : « أريد منها سيفًا واحدًا إذا ضربت به المؤمن لم يقطع شيئًا وإذا ضربت به الكافر قطع ، المراد يكون منه قطع من غيرنظر إلى من يقطعه ، أى أنه حين يعمله فى الكافرين يكون له فعل وحين يعمله فى المؤمنين يبطل فعله » .

وقد ذكر الخطيب أن الفعل المطلق أى الذى يكون الغرض منه إثبات المعنى فى نفسه للفاعل على الإطلاق أو نفيه عنه كذلك - وهو الذى نحن فيه - قد يكون كناية عن الفعل متعلقًا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة ، أى أن هذا

---

(١) البقرة : ٢٥٨ (٢) الزمر : ٩

(٣) البقرة : ١٧ (٤) الأنعام : ١١٠

الضرب الذى يتوفر فيه الغرض على إثبات الفعل للفاعل منه نوع يكون الفعل المطلق فيه كناية عن الفعل المتعلق بمفعول مخصوص - وهذا القسم هو ما ذكره عبد القاهر قسمًا ثانيًا يتبع القسم الأول الذى ذكرناه ، ومنه قول البحترى يمدح المعتز ويعرض بالمستعين : (من الخفيف)

شَجْوُ حُسَّادِهِ وَغَيْظُ عِدَاهُ   أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعَ وَاعِ

أى أن حزن حساده وهمهم أن يكون فى هذه الدنيا من يرى ومن يسمع لأن من يرى أى من تكون منه الرؤية فهو راء محاسنه لا محالة ، ومن يسمع أى من يكون منه السمع فهو سامع أخباره وسيرته قطعًا ، وهذه المحاسن وتلك السيرة تؤهله عند الناس للخلافة وتخمل منافسه ، والفعل المطلق هنا أى يرى مبصر ويسمع واع ، كناية عن فعل متعلق بمفعول مخصوص وهو : يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره ، ومعنى الكناية أنه يلزم من وجود الفعل المطلق وجود الفعل المقيد بمفعول مخصوص ، فبين مجرد الرؤية والسماع وبين رؤية المحاسن وسماع حسن السيرة تلازم وارتباط ، وهذا كما ترى دليل على ذيوع محاسنه ، وأخباره ، وأنها مطروحة فى مطرح كل عين ، وذائعة حول كل أذن .

وعبد القاهر لم يجعل هذه النظرة محور البحث فى طبيعة هذا الأسلوب وإنما البيت عنده كما قلت من القسم الثانى الذى له مفعول مقصود ولكنه حذف من اللفظ لدليل الحال ، وعليك أن تجتهد فى أن تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه من غير أن تعرض فيه إلى مفعول ، وذلك لمعنى لطيف هو إيهام الربط بين مجرد الرؤية ورؤية الآثار والمحاسن وهو طريق جيد فى الوحى بالمعنى وفيه هذه اللمسة الاستدلالية الخفيفة التى لمسها عبد القاهر والتقطها الخطيب وأبرزها وأدخل الأسلوب باب الكناية وجعله من الدلالة اللزومية .

يقول عبد القاهر : « المعنى لا محالة أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واع

أخباره وأوصافه ، ولكنك تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ، ويدفع صورته عن وهمه ، وذلك أنه يمدح خليفة وهو المعتز ويعرض بخليفة وهو ا لمستعين ، فأراد أن يقول إن محاسن المعتز وفضائله يكفى فيها أن يقع عليها بصر ، ويعيها سمع حتى يعلم أنه المستحق للخلافة والفرد الوحيد الذى ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها ، فأنت ترى حساده وليس شيء أشجى لهم ، وأغيظ من علمهم بأن ههنا مبصرًا يرى وسامعًا يعى حتى ليتمنوا ألا يكون فى الدنيا من له عين يبصر بها وأذن يعى معها كى يخفى مكان استحقاقه لشرف الإمامة فيجدوا بذلك سبيلاً إلى منازعته إياها » .

وهذا الكلام لو استقصيناه لكان لنا منه منهج جيد فى تحليل النصوص وراجع قوله كان يسرق علم ذلك من نفسه وأسأل كم تغلغل عبد القاهر فى الشعر والشاعر حتى استخرج مثل هذه الكلمة .

ويذكر الخطيب نقلاً عن عبد القاهر قول عمرو بن معد يكرب :

فَلَوْ أَنَّ قَوْمِى انْطَقَتْنِى رِمَاحُهُمْ   نَطَقْــتُ وَلَكِنَّ الرِّمَاحَ اجَرَّتِ

والبيت من مقطوعة تصف تجربة صادقة لفارس مقدام وشاعر دافق ، وعمرو هذا هو صاحب الصّمصَامة الذى توارثها العرب من سليمان عليه السلام مع ذى الفقار سيف رسول الله ﷺ كما تقول الروايات . قال عمرو يصف تخاذل قومه جَرْم فى أبيات تجيش بأنغام البطولة والأسى : (من- الطويل)

وَلَمَّا رأَيْتُ الْخَيْلَ زُورًا كأَنَّهَا   جَدَاوِلُ زَرْعٍ أُرْسِلَتْ فاسْبَطَرَّتِ
فَجَاشَتْ إِلَىَّ النفسُ أَوَّلَ مَرَّةٍ   فَرُدَّتْ عَلَى مكْرُوهِهَا فاسْتَقَرَّتِ
عَلامَ تَقُولُ الرّمْحُ يُثْقِلُ عَاتِقِى   إِذَا أَنَا لَمْ أَطْعُنْ إِذَا الْخَيْلُ كَرَّتِ
لَحَا اللهُ جَرْمًا كُلَّمَا ذَرَّ شَارِقٌ   وُجوهَ كِلابٍ هَارَشَتْ فازْبَأَرَّتِ

فَلَـمْ تُغْنِ جَرْمٌ نَهْدَهَا إِذْ تَلاقَتَا ... وَلَكِنَّ جَرْمًا فِى اللِّقَاءِ ابْذعرَّتِ
ظَـلِلْتُ كَأَنِّى لِلرِّمَـاحِ دَرِيَّةٌ ... أُقَـاتِلُ عَنْ ابْنَاءِ جَرْمٍ وَفَـرَّتِ
فَلَـوْ أَنَّ قَوْمِى انْطَقَتْنِى رِمَاحُهم ... نَطَقْتُ ولكِنَّ الرِّمَاحَ أجَـرَّتِ

أراد بالخيل الزور المنخرفة من الطعن ، وجَداول الزَّرع ، أنهارهُ التى أرسل فيها الماء ، واسْبَطَرَّت أى امتد الماء وطال امتدادُه وجريه فى هذه الأنهار ، والتشبيه كما يقول المرزوقى وقع على الماء فى الأنهار لا على الأنهار ، كأنه شبه امتداد الخيل فى انحرافها عند الطعن بامتداد الماء فى الأنهار وهو يضطرد ملتويًا ومضطربًا .

وتهارشت الكلاب تواثبت ، وذر الشمس طلوعها ، وازبأرت انتفشت حتى ظهر منها أصُول الشعر ، ويقول المرزوقى فى انتصاب وجوه : أنه على الشتم والذم والعامل فيه فعل مضمر وهو اذكر قومًا يشبهون الكلاب إذا واثبت غيرها وساورت فانتفشت وتجمعت للوثب ، وتلك الحالة من أحوالها أشنع وأنكر وهذا تحقيق للشبه وتصوير لقباحة المنظر ، ونهد قبيلة من قضاعة كجرم وأضافها إلى جرم لأنها كانت تعتمد عليها وتكتفى بها ، وابذعرت أى تفرقت .

ويذكر الخطيب أن قوله : ولكن الرماح أجرت ، من النوع الذى يقع فيه الفعل مطلقًا كناية عنه مقيدًا ، يعنى أن قوله أجرت قصد منه إثبات الفعل للفاعل غير منظور إلى مفعول ، ولكنه وهو بهذه الحالة يقع كناية عن أحرتنى، أى كناية عن الفعل متعلقًا بمفعول مخصوص ، لأنه ما دام وقع منها الإجرار لزمه أن تكون أجرته أى قطعت لسانه عن الثناء عليهم ، وذكر محامد تضاف إليهم .

وعبد القاهر لا يتناول الجملة هذا التناول ، وإنما يقول إن قوله أجرت له مفعول معلوم ومقصود ، وليس لهذا الفعل مفعول سواه ، ولكنك تطرحه وتنساه لتوهم أن هذه الرماح وقع منها الإجرار وحبس الألسن عن النطق ،

ولو قلت : أجرتنى فقد يتوهم أن ما كان منها يقطع لسانه هو فقط وأنه لو كان شاعر غيره لما حبس لسانه عن التحدث بذكرهم ، وهذا غير مراد ، وإنما مراده أن تخاذلهم فى اللقاء يسكت كل لسان لأنه لا يجد وجهًا يذكرهم به وكأن جرمًا حين ابذعرت سقطت كل فضائلها .

وبما هو مشهور فى هذا الباب قول طُفَيل الغَنَوِى :

جَزَى اللهُ عَنَّا جَعْفَرًا حِينَ أَزْلَقَتْ　　بِنَا نَعْلُنَا فِى الْوَاطِئِينَ فَزَلَّتِ

أَبَوا أنْ يَملُّونَا ولَوْ أَنَّ أُمَّنَا　　تُلاقِى الذِى لا قَوه مِنَّا لَمَلَّتِ

هُمُ خَلَطُونَا بالنُّفوسِ والْجَئُوا　　إلَى حُجُرَاتٍ أَدْفَأَتْ وأَظَلَّتِ

قال الخطيب : « فإن الأصل لملتنا ، وأدفأتنا ، وأظللتنا إلا أنَّهُ حَذَفَ المفعول من هذه المواضع ليدل على مطلوبه بطريق الكناية »

ومراده أن قول الشاعر لملت وقع كناية عن ملتنا ، وأدفأت وقع كناية عن أدفأتنا ، وكذلك أظلت ، وفى هذا لزوم بين وقوع الملل منها وأن تملهم ، وهكذا الباقى ، وهذا أيضًا نظر استدلالى يستشف اللمح أو يقتنصه بمنطق اللزوم ، وقد سكت الخطيب عن أهم ما فى هذا الحذف مما ذكره عبد القاهر وهو الإشارة إلى أن بنى جعفر كانوا أفسح صدرًا وأكرم نفسًا وأبر برهط طفيل من كل ذى بر ، فلو أن هذا الرهط كلفوا أمهم مثل ما كلفوا بنى جعفر لملت الأم ، ورمز بهذا الحذف إلى أن الذى لاقوه منهم يحدث فى الأم الملال فقد كلفوهم تكاليف ثقال من شأنها أن تُمِلَّ مَنْ هو مثل فى الصبر والحب والوفاء .

وعبارة عبد القاهر التى يشير فيها إلى بيت عمرو وبيت طفيل يقول فيها :

« واعلم أن لك فى قوله أجرت ولملت فائدة أخرى زائدة على ما ذكرت من توفير العناية على إثبات الفعل وهى أن تقول كان من سوء بلاء القوم ومن تكذيبهم عن القتال ما يجر مثله ، وما القضية فيه ألا يتفق على قوم إلا خرس

شاعرهُم فلم يستطع نُطْقًا ، وتعديتك الفعل تمنع من هذا المعنى لأنك إذا قلت : ولكن الرماح أجرتنى لم يمكن أن يتأول على معنى أنه كان فيها ما شأن مثله أن يجر قضية مستمرة فى كل شاعر قوم ، بل قد يجوز أن يوجد مثله فى قوم آخرين فلا يجر شاعرهم ، ونظيره أنك تقول : قد كان منك ما يؤلم ، تريد ما الشرط فى مثله أن يؤلم كل أحد وكل إنسان ، ولو قلت : ما يؤلمنى لم يفد ذلك لأنه قد يجوز أن يؤلمك الشىء لا يؤلم غيرك ، وهكذا قوله : ولو أن أمنا تلاقى الذى لا قوة منا لملت يتضمن أن من حكم مثله فى كل أم أن تمل وتسأم وأن المشقة فى ذلك إلى حد يعلم أن الأم تمل له الابن وتبرم به مع ما فى طباع الأمهات من الصبر على المكاره فى مصالح الأولاد، وذلك أنه وإن قال أمنًّا فإن المعنى على أن ذلك حكم كل أمٍّ مع أولادها ، ولو قلت : لَمَلَّتْنَا لم يحتمل ذلك لأن يجرى مجرى أن تقول : لو لَقِيَتْ أُمُّنا ذلك لدخلها ما يملها منا ، وإذا قلت : ما يملها منا فقيدت لم يصلح لأن يراد به معنى العموم ، وأنه بحيث يمل كل أمٍّ من كل ابن ، وكذلك قوله إلى حجرات أدفأت وأظلت ، لأن فيه معنى قولك حجرات من شأن مثلها أن تدفىء وتظل ، أى هى بالصفة التى إذا كان البيت عليها أدفأ وأظل ، ولا يجىء هذا المعنى مع إظهار المفعول ، إذ لا تقول حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظلنا هذا لغو من الكلام ، فاعرف هذه النكتة فإنك تجدها فى كثير من هذا الفن مضمومة إلى المعنى الآخر الذى هو توفير العناية على إثبات الفعل والدلالة على أن القصد من ذكر الفعل أن تثبته لفاعله لا أن تعلم التباسه بمفعوله » .

وكان عبد القاهر كأنه يخلق الشعر حين يكشف أمثال هذه الأسرار ويعرف القارئ كيف يقرأ الشعر وكيف يكشف أسراره ويتذوق صوره ولغته والمعول عليه هنا هو القصد إلى إرادة العموم فى المفعول مع توفر الخبر على وقوع الفعل من الفاعل فالحجرات من شأنها أن تدفىء وتظل وكأن القوم لسعة

ثرائهم قد أقاموها على نظام هندسي يجعلها سَجْسَجًا لا حرّ ولا قر وكأنها من حجرات الجنة وهذا باب آخر من المديح .

وذكر عبد القاهر قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ، قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ، قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ ، وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ * فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ ﴾ (١) .

فقوله يسقون ، وتذودان ، ولا نسقي ، فسقى لهما ، المراد : يسقون أغنامهم أو مواشيهم وامرأتين تذودان غنمهما ، وقالتا لا نسقي غنمنا ، فسقى لهما غنمهما ، ولكنه حذف ليتوفر الكلام على إثبات الفعل للفاعل وكأن سيدنا موسى عليه السلام رق لهما لما كان منهما سقي وذود ، ولو ذكر المفعول وقال : غنمهما لأوهمت العبارة أن سيدنا موسى رق لذودهما الغنم ، وما في ذود الغنم خصوصاً من مزيد عناء لشدة تفلتها وصعوبة ضبطها ، ولو كان منهما ذود إبل لجاز أن يدعهما سيدنا موسى عليه السلام وليس هذا مرادًا، وراجع عبارة عبد القاهر في « دلائل الإعجاز » .

وقد يقصد بالحذف إبهام المعنى لتوضيحه بما يرد بعد المحذوف ، وبناء الكلام على الإيضاح بعد الإبهام من المزايا البلاغية في صياغة العبارة وأمسها بطبائع النفس ، فقد فطر الله الناس على التعلق بما يجهلون مما يلوح لهم منه طرف من العلم والانكشاف ، أما ما لا يلوح منه هذا لطرف فإن الناس في غفلة عنه ، والأسلوب المختار هو الذي يهتدي إلى فطرة هذه النفس ويأتيها من جهتها ، وحينئذ يمتلك زمامها وتسلس له قيادها ، ودونك بعض هذا مما ذكره الأئمة :

يقول البحتري . (من الكامل)

---

(١) القصص : ٢٣ ، ٢٤

يَا يُوسَفُ بنُ أَبِي سَعِيدِ وَالْغِنَى   لِلْمُغْمَدِ الْعَزَمَاتِ غَيْرُ مُسَاعِدِ
لَوْ شِئتَ لَمْ تُفْسِدْ سَمَاحَةَ خَاتِمٍ   كَرَمًا وَلَمْ تَهْدِمْ مآثِرَ خَالِدِ

أراد لو شئت عدم إفساد سماحة حاتم لم تفسدها ، ولكنه حذف مفعول شاء ، وأغمضه بهذا الحذف ، فتحركت النفس لتعرف حقيقة مشيئة هذا الرجل صاحب العزمات فى المال والغنى ، فأعجلها الشاعر ببيان هذه المشيئة فأصاب من النفس موقعًا حسنًا ، يقول عبد القاهر :

« فليس يخفى أنك لو رجعت إلى ما هو أصله فقلت : لو شئت ألا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ، صرت إلى كلام غثٍّ وإلَى شىء يمجه السمع وتعافه النفس وذلك أن فى البيان إذا ورد بعد الإبهام ، وبعد التحريك له أبدًا ، لطفا ونبلاً لا يكون إذا لم يتقدم ما يحرك ، وأنت إذا قلت لو شئت ، علم السامع أنك قد علقت هذه المشيئة فى المعنى بشىء فهو يضع فى نفسه أن ههنا شيئًا تقتضى مشيئته له أن يكون أو لا يكون فإذا قلت لم تفسد سماحة حاتم عرف ذلك الشىء » .

ومثله قول عبد الله بن شُبْرُمَةَ وكان شاعرًا ناسكًا يخاطب ابن هُبَيْرة :

لَو شِئْتَ كنتَ كَكُرْزٍ فِى عِبَادَتِهِ   أَوْ كَابْنِ طَارِقَ حَوْلَ الْبَيْتِ وَالْحَرَمِ

وكرز بن وَبْرَه الحارثى العابد ومحمد بن طارق ، وكان كرز إذا كان فى سفر واتخذ الناس منزلاً اتخذ هو منزلاً للصلاة وكان يختم القرآن فى كل يوم ثلاث ختمات .

أراد لو شئت أن تكون ككرز كنتَ ككرز ولكنه حذف فأبهم ، ثم ذكر فأوضح فحسنت عبارته وجاء كلامه صافيًا بريئًا من الفضول ، وقالوا فى ابن طارق لو اكتفى أحد بالتراب لكفاه كف من تراب وكان يقدر طوّافه حول البيت فى اليوم عشر فراسخ .

ومثله قول طرفة يصف ناقته :

وإنْ شئْتُ لَمْ تُرْقِلْ وإنْ شئْتُ أَرْقَلَتْ مَخَـــافَةَ مَلْوِىٍّ مِنَ القِدِّ مُحْصَـــدِ

يريد لو شئت عدم إرقالها أى سرعتها لم ترقل وإن شئت إرقالها أرْقلت مخافة سوط مفتول من الجلد المدبوغ ، ولكنه حذف وأبان وصفى عبارته .

وهذا مسلك واضح والمغزى فيه قريب ، وهو كثير فى الشعر وفى كتاب الله ومنه قول حميد بن مالك فى قصيدته : (من الطويل)

وَمَا هَاجَ هَذَا الشَّوْقَ إلا حَمَامَةٌ دَعَتْ سَاقَ حُرٍّ فِى حَمَامٍ تَرَنَّمَا

يقول فيها :

إِذَا شِـــئْتُ غَنَّتْنِى بأجْـــزَاعِ بِيشَةٍ أَوْ الزُّرْقَ مِنْ تَثْلِيثَ أَوْ بِيَلَمْلَمَـــا
مُطَـــوَّقَةٌ ورْقَاءُ تَسْجَـــعُ كُلَّمَا دَنَا الصَّيْفُ وانْجَابَ الرَّبِيعُ فأنْجَمَا

وبيشة : واد باليمامة . والزرق والتثليث ويلملم كلها أماكن . والأجزاع . الجوانب .

ومنه قول البحترى يمدح الفتح بن خاقان ويذكر مبارزته للأسد فى قصيدته: (من الطويل)

أَجِـــدَّكَ مَا يَنْفَكُّ يَسْـــرِى لِزَيْنَبَا خَيَـــــالٌ إِذَا آبَ الظَّلَامُ تَأَوَّبَا
سَرَى مِنْ أَعَالِى الشَّامِ يَجْلِبُهُ الْكَرَى هُبُـــوبَ نَسِيمِ الرَّوْضِ يَجْلِبُهُ الصَّبَا

قال فيها :

غَدَاةَ لَقِيتَ اللَّيْثَ وَاللَّيْثُ مُخْدِرٌ يُحَـــدِّدُ نَابًا لِلِقَاءِ وَمِخْلَبَـــا
إِذَا شَاءَ غَادَى صِرْمَةً أَوْ غَدَا عَلَى عَقَائِـــلِ سِرْبٍ أَوْ تَنَقَّصَ رَبْرَبَا

والليث المخدر : المقيم فى عرينه ، وغادى صرمة ، أى : باكر جماعة من الإبل أو حمر الوحش ، وعقائل السرب كرائم القطيع من الظباء ، وتنقص ربربا أى : أتى على قطيع من بقر الوحش وتخطف منه وافترس .

وقد تجد الشاعر فى هذا المسلك مضطرًا إلى ذكر المفعول لأنه لا يستقيم مع حذفه ذلك إذا كان المفعول من الأمور المستغربة التى تحتاج إلى إطمئنان القلوب لها وإئتلاف النفوس بها وحينئذ يكون الذكر وسيلة هذا الاطمئنان وأداة هذا التآلف ، انظر إلى قول إسحاق بن حسان الخريمى وكان شاعرًا جيد العبارة كثير الماء ، قال فى قصيدته :

قَضَى وَطَرًا مِنْكَ الحبيبُ المُوَدِّعُ   وَحَـلَّ الَّذِى لا يُسْتَطَاعُ فَيُدْفَعُ
وَلَـوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دَمًا لَبَكَيْتُهُ   عَلَيْهِ وَلَكِنْ سَاحَةُ الصَّبْرِ أَوْسَعُ

وكان يمكن أن يقول : ولو شئت لبكيت عليه دمًا ، فيأتى الكلام على أسلوب الحذف ، ولكن الشاعر ترك هذا الطريق وكان لزامًا عليه أن يفعل ، لأن بكاء الدم أو مشيئة بكاء الدم من الأمور المستغربة التى تحتاج النفس إلى شيء من التلطف حتى تألفها وكان هذا التلطف هو ذكر هذا البكاء والتصريح به مع المشيئة ، ثم ذكره مع جواب لو فكان هذا التكرار كأنه إيناس تذهب به وحشة غرابة المعنى ، وهكذا الحال فى كل مفعول غريب .

وقد تجد الشاعر يذكر مفعول المشيئة وليس مستغربًا وإنما لأن الواقع بعده لا يوضحه أى لا يدل عليه لأنه ليس من نوعه والحذف والحالة هذه تعمية وألغاز ، والإبهام والخفاء الذى يَعُدُّه العلماء مزية فى لغة الشعر والأدب ليس هو الألغاز والتعمية وإنما هو أن تستشرف المعنى الذى يلوح لك من بعيد وحوله غيوم بيضاء أو تلفه أقنعة رقاق تخفى عنك منه جانبًا وتبدى لك آخر فتظل مشغوفًا به مولعًا بالقرب منه مندفعًا إلى معرفته وفى ذلك متعة الفن والأدب .

ومما جاء على هذه الطريقة التى يذكر الشاعر فيها مفعول المشيئة وليس مستغربًا ولكن الواقع بعده لا يوضحه ، قول أبى الحسن على بن أحمد (من الطويل) :

فَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِي بكَيتُ تَفَكُّرًا   فَلَمْ يُبْقِ مِنِّى الشَّوْقُ غَيْرَ تَفكُّرِى

لم يقل : فلو شئت بكيت تفكرًا لأنه لو قال ذلك لأفاد التركيب أنه حينما يشاء بكاء التفكر يبكى التفكر ، كما فى قوله لو شئت كنت ككرز أى لو شئت أن تكون ككرز كنت ككرز ، وليس هذا مراد الشاعر وإنما مراده أننى لو شئت البكاء بدموعى لا أستطيعه فليس فى العيون ماء وليس فى الجسم ماء الحياة الذى تفور به العبرة ، وإنما ذهب الشوق بكل شىء من صفات الحياة والأجساد ، وبقى التفكر وحده ، بقيت الخواطر وأشباح الذكريات وهى وحدها التى يعمر بها الكيان ، فلو شئت أن أبكى لا أجد إلا التفكر وكأنه بقوله : فلو شئت أن أبكى بكيت تفكرًا يؤكد قوله : لم يبق منى الشوق غير تفكرى ، واقرأ فى هذا عبارة عبد القاهر .

وواضح أن الطريقة فى قول أبى الحسن غير الطريقة فى قول الخريمى لأن المذكور فى قول الخريمى يدل على المفعول لو حذف لأن كليهما بكاء دم ، والمذكور فى بيت أبى الحسن « بكيت تفكرًا » لا يدل على المفعول لو حذف «أن أبكى » فهو لا يصح أن يكون تفسيرًا له .

وقد يحذف المفعول لأن الشاعر أراد أن يهيىء الكلام إلى إيقاع فعل آخر على صريح لفظ المفعول بدلاً من إيقاعه على ضميره لو ذكر المفعول مع الفعل الأول ، وهذا فن من الكلام عجيب تجد فيه الشعراء يهتدون بفطرتهم إلى ما بين الكلم من فروق فى التمكن واللصوق بالغرض ، فيفرقون بينها فى التعلق بما يومىء إلى حسهم بالمعنى وعناصره .

انظر إلى قول البحترى فى قصيدته : (من الخفيف)

إِنَّ سَيْرَ الْخَلِيطِ حِينَ اسْتَقَلاَّ ... كَانَ عَوْنًا لِلدَّمْعِ لَمَّا اسْتَهَلاَّ

قال فيها :

قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السُّؤْ ... دُدِ وَالْمَجْدِ وَالْمَكَـــــارِمِ مِثْلاَ

فقد حذف المفعول فى قوله : طلبنا ولم يقل : قد طلبنا لك مثلاً ، لأنه

يهيىء العبارة لإيقاع – لم نجد – على صريح لفظ المثل أى فلم نجد مثلاً لك فى السؤدد والمجد والمكارم ، ولو قال قد طلبنا مثلاً لكان سبيله أن يقول بعده فلم نجده ، وهو لا يريد هذا ، أى لا يريد إيقاع نفى الوجود على الضمير العائد على المثل لأن حساسية المعنى تقتضى أن يوقع نفى الوجود صراحة على لفظ مثل لا على ضميره ، وفرق بين أن يقع الفعل على صريح اللفظ وأن يقع على ضميره وقد أشرنا إلى ذلك ، وشىء آخر نجده فى حذف مفعول طلبنا هو تحاشى أن يواجه صاحبه بأنه طلب له نظيرًا مواجهة ترى اللفظ فيها صريحًا يجهر بهذا المعنى ، وإنما أشار إليه خلسًا وهمسًا ولم يمد فيه القول وكأنه يريد أن يطويه سريعًا ليصل إلى محض المدح ، وهو : فلم نجد لك مثلاً ، وفى هذا ما ترى ، وكأن الأفعال ألسنة تتكلم بفطنة وحذق وذوق .

ومما هو ناظر إلى هذا الباب من الصنعة قول ذى الرمة : (من الوافر)

وَلَمْ أَمْدَحْ لأُرْضِيَهُ بِشِعْرِى لَئِيمًا أنْ يَكُونَ أَصَابَ مَالاً

أراد أنه ينزه شعره عن مدح اللئام فهو لا يمدحهم ، فأعمل نفى المدح فى لفظ اللئيم وأعمل الإرضاء فى ضميره ، وحسن هذا أن الإرضاء هنا علة المديح وتابع له فكان بالضمير أولى .

ولو قال الشاعر : ولم أمدح لأرضى لئيمًا كما قال البحترى : طلبنا فلم نجد مثلاً ، لكان غير بر بمعناه وكأنه يفيد أنه ينفى عن نفسه إرضاء اللئام وأن ذلك مقصده الأهم ، ولكن الشاعر لا يريد ذلك وإنما يريد أن ينفى عن نفسه مدح اللئام فهو رأس معناه فى البيت.وذلك ليوقع فى نفس بلال بن أبى بردة الذى يمدحه بهذه الأبيات أن ما يسمعه من إنشاد لا يعرف إلا ساحة الكرام ، وأنه ليس موكلاً إلا بهم .

ولله درُّ كلِّ حُرٍّ لا يسوق الكلمة الشريفة إلا للنفس الشريفة وترى الكلمة الحرة فى ساحة الأحرار طلقة بَهِيَّة

وليس فى البيت حذف وإنما يذكر فى كتب القوم لبيان الصنعة والتصرف فى

بيت البحترى حين يقارن ببيت ذى الرمة فكلاهما دعاه سياقه وحسه بالمعنى إلى شىء غير الذى فعل صاحبه .

ومما جاء فيه حذف المفعول واقعًا موقعًا جليلاً قول البحترى ، يمدح أبا صقر الشيبانى : (من الطويل)

وَكَمْ ذُدْتَ عَنِّى مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ وَسَـــوْرَةِ أَيَّامٍ حَزَزْنَ إِلَى الْعَظْمِ

يذكر الشاعر فضل أبى صقر عليه ودفعه عنه بلايا الأيام وأحداثها ، فقال : حززن إلى العظم ، والأصل حززن اللحم إلى العظم ولكنه حذف المفعول لأنه أراد أن يوقع فى النفس من أول الأمر أن سورة الأيام التى يذودها عنه صاحبه سورة عاتية ، وكأنها سيوف زمان بالغة الضرب والإيجاع ، تمزق الجسد وتضرب فى العظام ، وكلما بالغ الشاعر فى وصف هذه الشدائد التى يدفعها عنه صاحبه كان ذلك أدخل فى مدحه ، وأبين لشدة ولائه ، وأدل على صدق إخلاصه وعرفانه ، ولو قال : حززن اللحم إلى العظم لوقع فى الوهم أول وهلة أن هذا الحز قد يكون حزًا ضعيفًا لا يتجاوز ظاهر اللحم إلى بواطنه أو هو إذا أعمل فى هذا الباطن فربما لا يصل فيه إلى آخره ، وقلت فى الوهم أول وهلة لأن ذلك الوهم سيذهب بقوله إلى العظم ، ولكن الشاعر لا يريد لسامعه أن يتوهم أن هذا الحز كان حزًا باردًا أو ضعيفًا وأنه وقع فى ظاهر الجلد أو غار فى بواطنه غورًا لا يصل إلى نهايته ، ولذلك حذف هذا اللفظ وانتقل سريعًا إلى الغاية التى تصف لنا تمزق جلده وأنه عرى عظامه .

ومن أمارات حذق الشاعر أن يفتح طريقًا إلى معناه فى أنف كلامه فلا يدعك تتوهم خلاف المعنى وإنما يمهد لك طريقًا إلى مراده يقول عبد القاهر مشيرًا إلى هذا الأصل الجليل فى تعليقه على هذا البيت :

« الأصل لا محالة حززن اللحم إلى العظم إلا أنّ مجيئه به محذوفاً وإسْقَاطه له من النطق وتركه فى الضمير مزية عجيبة ، وفائدة جليلة ، وذاك أن من حذق الشاعر أن يوقع المعنى فى نفس السامع إيقاعًا يمنعه من أن يتوهم

في بدء الأمر شيئًا غير المراد ، ثم ينصرف إلى المراد ، ومعلوم أنه لو أظهر المفعول فقال : وسورة أيام حززن اللحم إلى العظم ، لجاز أن يوقع فى وهم السامع قبل أن يجىء إلى قوله إلى العظم أن هذا الحز كان فى بعض اللحم دون كله ، وأنه قطع ما يلى الجلد ولم ينته إلى ما يلى العظم فلما كان كذلك ترك ذكر اللحم وأسقطه من اللفظ ليبرىء السامع من هذا الوهم ويجعله بحيث يقع المعنى منه فى أنف الفهم ويتصور فى نفسه من أول الأمر أن الحز مضى فى اللحم حتى لم يرده إلا العظم » تأمل قوله : إن من حذق الشاعر إلى آخره لأنه أصل من أصول بلاغة البيان .

ومن إشارات الحذف اللطيفة قوله - تعالى - حكاية عن سيدنا موسى عليه السلام : ﴿ رَبِّ أَرِنِى أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾ (١) ، قالوا المراد أرنى ذاتك ولكنه حذف ، قال الخطيب : إن الحذف هنا للاختصار ويمكن أن يقال فيه : إن سيدنا موسى لم يطلب من ربه أن يريه ذاته طلبًا صريحًا مكشوفًا ، فإن فى هذا شيئًا لا يليق بالجلال وإنما قال فى أمل ورجاء وأدب وحياء . « رب أرنى » وأمسك ليفيد قصده بدون لفظ ينص صراحة عليه ، وهكذا القول فى هذه المقامات الربانية وعند طلب مثل هذه الأمور العظيمة ينبغى أن يكون تلويحًا وخلسًا ، وشىء آخر فى هذا الحذف هو تلك الفخامة والهيبة لأن الذات الجليلة لا تقع عليها الرؤية المحيطة كما تقع على الأشياء وإنما هى تجليات فلم يتمكن لفظ الرؤية (أرنى) من الذات هكذا ظاهرًا لأن ذلك مما لا يكون ، النفس الإنسانية لا تطيق من رؤية الله وتجلياته إلا بمقدار ما يهيئها الله له ، انظر إلى قوله : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا ﴾ (٢) ، إذن سيدنا موسى عليه السلام لم تتح له الرؤية ولم يقع أيضاً التجلى عليه وإنما تجلى ربه للجبل فجعله دكا ، وكان من موسى ما كان ، ثم شىء آخر فى قوله : (أرنى) أليس معناه اجعلنى أرى أى صيرنى إلى حالة من التهيىء

---

(١) ، (٢) الأعراف : ١٤٣

وأحدث فى قدراتى وإمكانياتى البشرية المعتادة شيئًا من التغيير حتى تستطيع أن ترى ، فإن نفسى بهذه الاستعدادات لا تستطيع ذلك ، فالنفس البشرية بإمكانياتها لا ترى الله ، وهذا لو صح ، وأظنه صحيحًا إن شاء الله ، يجعلنا نراجع كثيرًا من الحوار الذى دار حول هذه الآية فى الخلاف المعروف، وهذا ليس داخلاً فى موضوع حذف المفعول وإنما هو معنى وقع فى نفسى وأنا أعالج سر الحذف فأثبته والمهم أن أبعاد الذات الجليلة عن أن تعمل فيها الرؤية فى اللفظ مناسب لحال المعنى كما بينا .

ومن إشارات الحذف قوله - تعالى - : ﴿ وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِى بَعَثَ اللهُ رَسُولاً ﴾ (١) ، الأصل أهذا الذى بعثه الله رسولاً ، قال الخطيب : الحذف فيه لمجرد الاختصار ، وفيه أيضًا إشارة إلى حال نفوسهم فإن حقدهم على النبى ﷺ جعل نفوسهم تتخاذل فلا تقول بعثه وكأنهم يتحاشون النطق بذلك .

وقد تجد الحذف مشيرًا إلى التعميم فى المفعول وأن الفعل واقع على كل من يصح أن يقع عليه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَاللهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلامِ ﴾ (٢) ، فالدعوة إلى دار السلام أى الجنة دعوة عامة لا يختص بها قبيل دون قبيل ، فكأنه قال : والله يدعو كل ما تصح دعوته إلى الجنة وتأمل هذا لترى سعة الرحمة وأنه لا يهلك على الله إلا هالك ، وفرق بين هذا وبين الحذف الذى يكون ليتوفر الغرض على إثبات وقوع الفعل من الفاعل ، تقول : قد كان منك ما يؤلم وأنت تريد ما الشأن فيه أن يؤلم وليس وراء ذلك أى معنى فى التركيب ، وتقول : قد كان منك ما يؤلم وأنت تريد ما يؤلم كل أحد ، فأنت تقصد إلى العموم فيمن يقع عليهم الفعل ، وبين هذين فرق ولكنه يدق وهكذا شأن المعانى ، ومن هنا نجد الذين يستخرجون المعانى من الجمل قد يترددون بين هذين الاحتمالين ، انظر إلى قول الزمخشرى فى قوله تعالى :

---

(١) الفرقان ٠ ٤١ (٢) يونس ٢٥

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَى اللهِ وَرَسُولِهِ ﴾ (١) ، يقول : «وفى لا تقدموا من غير ذكر مفعول وجهان : أحدهما . أن يحذف ليتناول كل ما يقع فى النفس مما يقدم ، والثانى : ألا يقصد قَصْدَ مفعول ولا حذفه وإنما يتوجه بالنفى إلى نفس التقدمة كأنه قيل ولا تقدموا على التلبس بهذا الفعل ولا تجعلوها منكم بسبيل كقوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ ﴾ (٢) ، فهذان كما نرى معنيان لا معنى واحد فليست الاحتمالات إلا أشكالاً من المعانى متلبسة بأحوال الكلمات ، واعلم أن فقه هذا هو الذى يعينك على فقه الأدب وتذوقه ، ولما غاب هذا الباب الجليل عن المشتغلين بالشعر حسبوا أنه ليس لنا تراث فى فقه الشعر .

وقد ذكروا أن سر الحذف فى قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (٣) ، أى وأنتم تعلمون أنه لا يماثل أو وأنتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت .

ويمكن أن يقال إن الحذف فى هذا يجرى مجرى الحذف فى بيت البحترى : يرى مبصر ويسمع واع ، وكأن المراد - والله أعلم - فلا تجعلوا لله أندادًا وأنتم يقع منكم العلم وتتصفون به لأن كون المرء ممن يعلم كاف فى معرفة أنه ليس له شبيه .

ومما جاء فيه حذف المفعول مشيرًا إلى جملة فوائد قوله - تعالى - : ﴿وَالضُّحَىٰ * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ * مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾ (٤) ، الأصل وما قلاك ، قال الخطيب : حذف المفعول لأجل الاختصار اللفظى لظهور المحذوف كما فى قوله تعالى : ﴿ وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾(٥) ، إذ الأصل والذاكرين الله كثيرًا والذاكراته ، وقال : إن

---

(١) الحجرات : ١ (٢) غافر : ٦٨ (٣) البقرة : ٢٢
(٤) الضحى : ١ - ٣ (٥) الأحزاب : ٣٥

الحذف يفيد مع الاختصار تحاشى أن يقع الفعل (قَلَى) على ضمير المخاطب وهو النبى ﷺ لأن فى ذلك ما يوحش بخلاف وَدَّعَك فليس التوديع كالقلى - وهذا مذكور فى حواشى الإيضاح - وقالوا : إنه حذف لرعاية الفاصلة ولكن هذا القول قد رفضه كثير من البلاغيين لأنه علة - كما يقولون - لفظية لا ينبغى أن تكون مقصدًا فى الأسلوب القرآنى الذى بنى على مراعاة المعانى لا الألفاظ ، وهذا الذى قدمنا الإشارة إليه وقد اقتنع به كثير من الدارسين ومن بينهم دارسون محدثون .

والذى نعتقده أن القرآن حين يراعى الفاصلة ويبقى على تنغيمها إنما يحفظ وسيلة من أقوى وسائله فى التأثير لأن رنين الكلمات وجرسها وتوافق إيقاعاتها لغة تتغلغل فى النفس والضمير وتسمو بالروح إلى آفاق قدسية فتأخذها نشوة يحسها من يرتل هذه الآيات - كما قلنا فى مثلها - ترتيلاً يتهدج فيه صوته ويتماوج مع ألحانها ثم ينتهى إلى هذه الفواصل فيجد عندها القرار ، وهذه اللغة التى نزل بها القرآن لغة دندنة وترنم أحس أسلافنا هذه الفضيلة فيها ، وقالوا : إنهم إذا فرغوا فإنهم يلحقون الألف والياء والواو ما ينون وما لا ينون لأنهم أرادوا مد الصوت . . ومد الصوت الذى يلحقون من أجله الألف فى الفتح ، والياء فى الكسر ، والواو فى الضم ، وسيلة من وسائل تهدئة النفس حين تمتلىء إحساسًا بالفكرة أو تختلج بألوان من الشعور، وكأنهم اتخذوا من كلمات هذه اللغة أوتارًا فكانت أشجى لحنًا وأعذب نغمًا .

ومن فضول القول أن أقول : إن التموج فى العبارة مظهر من مظاهر الامتلاء النفسى الدافق ، يأتى هذا التموج فى الأنغام حادًا صاخبًا إذا كان الحس الباطنى من هذا النوع ويأتى هادئًا حالمًا إذا كان هذا الحس كذلك .

ومن الفضول أن أشير إلى الربط بين حال الأسلوب وحال النفس فى هذه الصفة لأن الكلام الصادق ما هو إلا قطعة من النفس تأخذ شكل الكلام وهذا

أمر يعرفه الأحداث المبتدئون فى هذا الفن بل يهتدى إليه بفطرته من يسمع الشعر والكلام من غير أن يجلس فى مجالس العلماء .

ونجد أسلوب القرآن لا يبالى أحيانًا بالمخالفة ليحفظ هذا النغم ، وقد ذكروا من ذلك ، إلحاق الألف فى الظنونا فى قوله تعالى : ﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾ (١) ، ومثله فى قوله تعالى : ﴿ فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ ﴾ (٢) ، وقوله: ﴿ وَأَطَعْنَا الرَّسُولاَ ﴾ (٣) ، وإلحاق هاء السكت فى قوله : « ما هيه » فى سورة القارعة قالوا : وقد عدلت هذه الهاء مقاطع الفواصل فى هذه السورة وكان للحاقها فى هذا الموضع أثر عظيم ، والاعتراضات الواردة على هذا تقوم فى زعمنا على إغفال الإدراك الدقيق الواعى لخصوصية الأساليب التى يحرص القرآن فيها على هذا النغم ، وربطها بسياقها المعنوى والشعورى ، فهم يقولون مثلاً : إن الألف فى قوله تعالى : ﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾ ، ليست لتناسب الآى بدليل قوله فى السورة نفسها : ﴿ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ ﴾ (٤) ، وهو مخالف لما جاء فى قوله فى السورة نفسها : ﴿ فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ ﴾ (٥) ، ولو كان القرآن يحرص على توافق الفواصل لقال : وهو يهدى السبيلا ، وهذا الاعتراض الذى زعمت أنه مبنى على غفلة بمقتضيات السياق ظل يعمل - لأنه كما ترى فى ظاهره قوى - فى نفوس كثير من الدارسين ، وقد قالت باحثة فى بيان القرآن فى قوله تعالى : ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾ (٦) ، ترد القول الذى يعلل الحذف برعاية الفاصلة .

« أما تعليل الحذف برعاية الفاصلة فليس من المقبول عندنا أن يقوم البيان القرآنى على اعتبار لفظى ، وإنما الحذف لمقتضى معنوى بلاغى يقوى به الأداء اللفظى دون أن يكون الزخرف الشكلى هو الأصل ، ولو كان البيان القرآنى

---

(١) الأحزاب : ١٠ (٢ ، ٥) الأحزاب : ٦٧ (٣) الأحزاب : ٦٦
(٤) الأحزاب . ٤ (٦) الضحى : ٣

يتعلق بمثل هذا لما عدل عن رعاية الفاصلة في آخر سورة الضحى : ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلاَ تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلاَ تَنْهَرْ * وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ (١) ، وليس في السورة كلها تاء فاصلة بل ليس فيها حرف التاء على الإطلاق فلم يقل - تعالى - فخبر ، لتتفق الفواصل على مذهب أصحاب الصنعة ومن يتعلقون به » .

وهذا الاعتراض كما ترى جاء على نسق ما ذكرته مرويًا عن الدارسين السابقين ، ثم فيه غفلة شديدة عن رهافة السياق كما قلت ، وبيان ذلك أننا حين نقول : أن القرآن يحرص على توافق التنغيم الصوتى ، لا ندعى أن ذلك دائمًا وإنما يحدث عندما يقتضيه السياق ولذلك نراه واقعًا فى الآيات التى تصف أحداثًا أو شعورًا أو أفكارًا من نوع متوهج على اختلاف الدرجة فى ذلك ، ومن هنا يجيء قوله : ﴿ وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ ﴾ (٢) ، أسلوبًا رزينًا هادئًا هدوء الحق الراشد إلى الصراط المستقيم ، أما قوله : ﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللهِ الظُّنُونَا ﴾ (٣) ، فإنها جاءت فى موقف عنيف ، كله حركة واضطراب ، وانفعالات موارة بلغت فيها القلوب الحناجر ، وكأن الموقف يكاد ينفجر لولا هذا الانطلاق وهذا الامتداد فى تلك الألف التى أفرغت من توتر الآيات قدرًا استوى به نسق الأسلوب ، انظر إلى سياق الآية:

﴿ إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللهِ الظُّنُونَا ﴾ (٤) ، تأمل ترى القوم فى طوفان من الهول لا يثبت فيه إلا رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه .

أما قوله : ﴿ فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ ﴾ (٥) ، فإنها صيحة قوم تتقلب وجوههم

---

(١) الضحى : ٩ - ١١
(٢) الأحزاب : ٤
(٣ ، ٤) الأحزاب : ١٠
(٥) الأحزاب : ٦٧

فى النار يقولون فى حسرة لاهفة : ﴿ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللهَ وَأَطَعْنا الرَّسُولاَ * وَقَالُوا ربَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ ﴾ (١) ، وهذا غنى عن البيان بعد الذى ذكرناه .

أما لماذا جاء قوله : ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ (٢) ، وخالف نسق الفواصل فذلك لأمر تقتضيه « حساسية معنوية بالغة الدقة فى اللطف والإيناس » ! هى أن حديثه بنعمة ربه ينبغى أن يكون خافتًا فى نبرته وفى الفرط بعد الفرط حتى لا يذهب به هذا الحديث مذاهب الغرور أو الرياء ، ورسول الله وإن كان معصومًا من هذا فإن أمته من ورائه فى كل خطاب إلا ما كان مختصًا به وهذا ليس واحدًا منها ، أقول : إن الحديث بالنعمة جاء مخالفاً لنسق الفواصل فى السورة لتشير هذه المخالفة إلى أنه ليس على سجية السياق الدافق والناهى نهيًا وجدانيًا متصلاً عن قهر اليتيم وقهر السائل ، وإنما هو أمر بإذاعة النعمة مشروط بشروط ذكرها علماء الملة ، وأساسها أن يكون مقصده بالحديث عن النعمة اللطف ، وأن يقتدى به غيره ، وأمن على نفسه الفتنة من الغرور والرياء ، أما النهى عن قهر اليتيم وقهر السائل فذانك من المعانى التى تستثار لها النفوس حتى تنفعل بها انفعال طاعة وانقياد .

والآية التى ذكرها الزمخشرى وقاس عليها جاء الحذف فيها للاختصار كما يقول ولفضيلة أخرى هى المحافظة على التنغيم الصوتى الداخلى فى سياق آياتها ، اقرأ الآية كاملة تجد ذكر هذه الأصناف قد ورد فيها على نغم موسيقى يكاد يطرد فى جميعها .

﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ

---

(١) الأحزاب : ٦٦ ، ٦٧ (٢) الضحى : ١١

والْحافظَات وَالذَّاكِرِينَ اللهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَات أَعَدَّ اللهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (١) ، ولو قال : والذاكرين الله كثيرًا والذاكراته لكان فيه من المخالفة ما ترى

ومن الواضح أن أسلافنا درسوا النغم والألحان وآثارها النفسية وفلسفتها البيانية ، وبينوا كيف تعمل النغمات عملها فى تحريك النفوس ، وبعث العزائم نحو الأعمال الشاقة ، وكيف تقوى عزماتها على ما تبذل فيه المهج ، وذكروا الألحان المستحبة ، وألحان الحروب ، وذكروا مصاحبة الغناء للألحان ، ورتلوا أناشيد الحروب المصحوبة بضرب الدفوف ، وذكروا أن من الأوزان والإيقاعات ما يثير الأحقاد الكامنة ويلهب نيران الغضب ومن الأوزان والأنغام ما يسكن سورة الغضب ، ويذهب بالأحقاد ويوقع الصلح ، وقالوا : النغم فضل بقى من المنطق لم يقدر اللسان على استخراجه فاستخرجته الطبيعة بالألحان على الترجيع لا على التقطيع ، فلما ظهر عشقته النفس وحن إليه القلب ، وغير ذلك كثير مما يخصب النفس ويعمق فهمها للأساليب .

وقد أقام القرآن أسلوبه على نظام من التآلف الصوتى العجيب لوحظ ذلك فى حروفه ، وكلماته ، وجمله ، وصارت أصواته كما يقول المرحوم الرافعى ألحانًا لغوية رائعة كأنها لائتلافها وتناسبها قطعة واحدة قراءتها هى توقيعها .

والرمانى ذكر التلاؤم فى القرآن وجهًا من وجوه إعجازه وهو مما نحن فيه.

والقول فى هذا يطول وبسطه يحتاج إلى دراسات مستقلة وحسبنا فى سياقنا ما ذكرناه من أنه لا ضير على بلاغة القرآن من القول بأن الحذف هنا لمراعاة فواصل الآيات مع إفادته ما يمكن أن يفيده فى سياقه من أغراض أخرى .

* *

---

(١) الأحزاب ٣٥

● التقديم فى المتعلقات ·

التقديم فى المتعلقات إما أن يكون على الفعل نفسه ، وإما أن يكون تقديم بعض المتعلقات على بعض ، وكل واحد من الضربين لا يكون إلا لغرض ، أما تقديم المتعلق على العامل فإنه غالبًا ما يكون للاختصاص تقول : زيدًا أكرمت وأنت تعنى أنك ما أكرمت إلا زيدًا ، ومنه قوله - تعالى - ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (١) ، أى : نخصك بالعبادة فلا نعبد غيرك ونخصك بالاستعانة فلا نستعين بسواك ، وقوله - تعالى - ﴿ إن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ (٢) ، قدم المفعول لأنه أراد سبحانه إن كنتم تخصونه بالعبادة فلا تتجه قلوبكم إلا إليه ، ولا تنحنى أصلابكم إلا فى حضرته ، وقوله - تعالى- : ﴿ لَإِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ ﴾ (٣) ، أى · تحشرون إلى الله لا إلى غيره ، وهذا واضح كما ترى .

وقد تأتى الجملة الواحدة فى سياقين مختلفين ، أو فى سياق واحد ، ويقدم فيها المتعلق مرة ويؤخر أخرى ويكون وراء هذا التصرف مغزى جليل .

انظر إلى قوله - تعالى - : ﴿ لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ (٤) ، تأخر المتعلق على شبه الفعل فى قوله شهداء على الناس وتقدم فى قوله عليكم شهيدًا ، وذلك لأن الغرض فى الأولى إثبات شهادتهم على الأمم وليس فيها معنى الاختصاص ، وفى الثانية اختصاصهم بكون الرسول شهيدًا عليهم وليس مجرد إثبات شهادته عليهم ، وهكذا كان اختلاف ترتيب الكلمتين فى الموقعين مؤديًا إلى هذا الفرق الجليل.

ومثله ما يقوله الزمخشرى فى قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِى يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ

---

(١) الفاتحة : ٥ (٢) البقرة : ١٧٢

(٣) آل عمران · ١٥٨ (٤) البقرة . ١٤٣

يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [1] ، قال الزمخشري : « فإن قلت : لم أخرت الصلة في قوله : وهو أهون عليه وقدمت في قوله وهو على هين ؟ يقصد ما جاء في قوله تعالى . ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا * قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴾ [2] ، قال الزمخشري : « قلت : هناك قصد الاختصاص ، وهو محزه فقيل هو على هين وإن كان مستصعبًا عندكم أن يولد بين هِم وعاقر ، وأما ههنا فلا معنى للاختصاص كيف والأمر مبني على ما يعقلون من أن الإعادة أسهل من الابتداء فلو قدمت الصلة لتغير المعنى» .

وقد علق ابن المنير - وهو معروف بتحرشه بالزمخشري - على هذا بقوله: « كلام نفيس يستحق أن يكتب بذوب التبر لا بالحبر » .

ويتفرع على هذا الأصل وهو دلالة تقديم المعمول على الاختصاص أنه لا يقال : ما زيدًا ضربت ولا غيره لأن المفعول لما قدم وسلط عليه النفي أفاد نفي الحدث عن هذا المفعول خصوصاً وذلك يعني أن الفعل ثابت وقولك : ولا غيره يعني نفي الفعل وهذا تناقض كما ترى ، فإذا كان مرادك أنك لم تضرب زيدًا ولا غيره فالعبارة أن تقول : ما ضربت زيدًا مِن غير تقديم المفعول فإذا قدمت المفعول كان المعنى على أنك لم تضرب زيدًا ولكن غيره ، وكذلك لا يقال : ما زيدًا ضربت ولكن أكرمت ، لأنك لما قدمت المفعول - كما قلنا - أفاد أنك تنفي الضرب عن زيد خصوصًا وهو واقع على غيره فلما قلت : ولكن أكرمت كان رجوعًا على إثبات الفعل في الأول ، وإنما يقال في مثل هذا : ما ضربت زيدًا ولكن أكرمته ، وهكذا .

وقد خالف العلامة أبو حيان في دلالة تقديم المعمول على الاختصاص ،

---

(1) الروم : ٢٧ (2) مريم : ٨ ، ٩

واستشكل على الزمخشرى فى آية إياك نعبد ، وذكر من كلام سيبويه ما اعتقد أنه شاهده كما ذكر من كلام الأعراب ما يفيد عدم الاختصاص - كما ظن - وقد ناقشت هذا الموضوع مناقشة وافية فى كتاب البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى

وقد خالف أيضًا العلامة ابن الأثير فى القول بدلالة تقديم المعمول على الاختصاص فى قوله تعالى : ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴾ (١) ، وقد قال البلاغيون إن التقديم فى قوله ﴿ ثُمَّ الجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴾ مفيد للاختصاص وكأنه قال لا تصلوه إلا الجحيم وهى نار عظيمة ، وكذلك التقديم فى قوله ثم فى سلسلة على قوله : فاسلكوه قال الزمخشرى : « سلكه فى السلسلة أن تلوى على جسده حتى تلتف عليه أثناؤها وهو فيما بينها مرهق مضيق عليه لا يقدر على حركة ، وجعلها سبعين ذراعًا إرادة الوصف بالطول كما قال : ﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً ﴾ (٢) ، يريد مرات كثيرة ؛ لأنها إذا طالت كان الإرهاق أشد والمعنى فى تقديم السلسلة على السلك مثله فى تقديم الجحيم على التصلية أى لا تسلكوه إلا فى هذه السلسلة كأنها أفظع من سائر مواضع الإرهاق فى الجحيم .

قلت : إن العلامة ابن الأثير رفض دلالة التقديم فى الآية الكريمة فى الموضعين على الاختصاص ، ورأى أنه للفضيلة السجعية كما قال ، أى للمحافظة على رؤوس الآى ، قال : « ولا مراء فى أن هذا النظم على هذه الصورة أحسن من أن لو قيل خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم » ، وكذلك قال فى سلسلة ، وتقديمها على فاسلكوه لم يكن للاختصاص ، وإنما لنظم الكلام ولا شك أن هذا النظم أحسن من أن لو قيل ثم أسلكوه فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعًا .

---

(١) الحاقة ٣ ٣٢ (٢) التوبة ٨٠

وقد قلنا فى مثله : إنه لا مانع من أن يكون التقديم للاختصاص ، ولهذه الفضيلة السجعية ، ومما لوحظ أن ابن الأثير فى هذه الآية يهاجم الزمخشرى هجومًا خفيًا فيقول فى القول بأن تقديم الجحيم وهو النار العظيمة على قوله صلوه لأجل الاختصاص وهو رأى الزمخشرى كما قدمنا ، يقول : « إنه لا يذهب إليه إلا من هو بنجوة عن رموز الفصاحة والبلاغة » ، وغفر الله لابن الأثير فلم يكن الزمخشرى بنجوة من رموز الفصاحة والبلاغة ، واقتباسات ابن الأثير من الكشاف التى كتم خبر مصدرها وأوهم أنها من اجتهاداته شاهد على ذلك .

أما تقديم بعض المتعلقات على بعض فإنه يجرى على نسق دقيق من مراقبة المعانى ومتابعة الأحوال وهو متشعب النواحى متعدد الأصول ، وحسبنا هنا أن نشير إلى ما يكشف لنا شيئًا من جلال الأساليب فى هذا الباب مقتبسين من كلام الزمخشرى والعلوى .

فمن الأسس التى بنى عليها ترتيب المتعلقات أنهم يقدمون منها ما هو أوثق صلة بغرض الكلام وسياقه ، انظر إلى قوله - تعالى - . ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ ، نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ (١) ، وقوله فى آية أخرى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ، نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾ (٢) ، قال فى الأولى نرزقكم وإياهم ، فقدم ضمير المخاطبين على الأولاد ، وقال فى الثانية : نحن نرزقهم وإياكم فقدم ضمير الأولاد على المخاطبين ، وذلك لأن الخطاب فى الأولى للفقراء بدليل قوله من إملاق المفيد أنهم فى إملاق فكان رزقهم أهم عندهم من رزق أولادهم لأنهم فى حاجة إليه الآن ، فقدم الوعد برزقهم على الوعد برزق أولادهم ، والخطاب فى الثانية للأغنياء بدليل قوله خشية إملاق فإن الخشية إنما تكون من أمر لم يقع فكان رزق أولادهم فى هذا

---

(١) الأنعام : ١٥١ (٢) الإسراء . ٣١

السياق هو المطلوب دون رزقهم لأنه حاصل فقدم الوعد برزق أولادهم على الوعد برزقهم ، وهذا من غاية الدقة كما ترى .

ومثله قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ (١) ، وفى سورة المؤمنين : ﴿ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِن قَبْلُ ﴾ (٢) ، قال الزمخشرى : فإن قلت : قدم فى هذه الآية يعنى آية النمل ، هذا على نحن وآباؤنا وفى آية أخرى قدم نحن وآباؤنا على هذا ، قلت : التقديم دليل على أن المقدم هو الغرض المعتمد بالذكر وأن الكلام إنما سيق لأجله ، ففى إحدى الآيتين دل على أن اتخاذ البعث هو الذى تعمد بالكلام وفى الأخرى على أن اتخاذ المبعوث بذلك الصدد ، أراد أن كلمة - هذا - تشير إلى البعث بعد الموت وفى الآية التى ينصب فيها الحديث على استبعاد البعث وأنه محال فى نظرهم قدم ما يشير إليه أى قولهم هذا ، انظر إلى سياق الآية : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ * لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ (٣) ، تجد أن الشبهة المستحكمة هى أنهم صاروا هم وآباؤهم تراباً ، ويبعد عندهم أن يبعثوا بعد صيرورتهم تراباً ، والآية الثانية سياقها هكذا : ﴿ بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الأَوَّلُونَ * قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ ﴾ (٤) ، تجد أنها تشير إلى أصالتهم فى العناد والكفر ، وأن التقليد ومحاكاة الآباء هو الأمر المستحكم عندهم ، يقولون المقالة الموروثة مغمضين عيونهم عن الآيات والحجج التى تخاطب العقول فقد قال لهم قبل أن يقول هذه المقالة : ﴿ وَهُوَ الَّذِى أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ ، قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ * وَهُوَ الَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى الأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ * وَهُوَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ

(١) النمل . ٦٨
(٢) المؤمنون : ٨٣
(٣) النمل ٦٧ ، ٦٨
(٤) المؤمنون : ٨١ - ٨٣

وَلَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ، أَفَلا تَعْقِلُونَ * بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الأَوَّلُونَ * قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ﴾ (١) .. فهم لم يهتموا بالأدلة المساقة ولم يناقشوها لأن قلوبهم انطوت على مقالة الأولين فقالوا : لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا ، وفيه من الدقة والإحساس بأخفى ما فى السياق ما ترى .

وقد يكون داعى التقديم هو أن التأخير قد يؤدى إلى لبس يخل ببيان المعنى، كما ترى فى قوله - تعالى - : ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾ (٢) ، والمقدم هو قوله من آل فرعون وهو صفة رجل ولو أخره عن يكتم إيمانه وقال رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون لتوهم أنه متعلق بيكتم ، وأنه ليس صفة الرجل ، فلا يفهم أن الرجل من آل فرعون .

وقد يكون التقديم ناظرًا إلى الأسبقية فى الفضل كما فى قوله تعالى : ﴿ وَأَذِّنَ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ ﴾ (٣) ، قالوا : قدم الرجالة لأنهم أفضل منزلة عند الله لما يعانون فى الحج من الجهد والمشقة، وقد أحس ابن عباس بما فى هذا التقديم فقال . وددت لو حججت راجلاً فإن الله قدم الرجالة على الركبان فى القرآن .

ومما هو ناظر إلى منازل المعانى فى ترتيبها قوله - تعالى - : ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ * هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ ﴾ (٤) ، قالوا : إن ترتيب هذه الآيات منظور فيه إلى ترتيب منازلها ، ومراتبها فأفظعها وأشنعها ، وأدلها على قساوة النفس كثرة الأيمان الكاذبة ، ثم تليها الغيبة ، فالهماز هو المغتاب ، ثم النميمة ، وقد لحظ مع النميمة ذكر المشاء لأن النمام يفتقر إلى المشى من حيث كانت النميمة نقل الحديث من شخص إلى آخر ، وجاء وصفه بأنه زنيم فى ساقة هذه الصفات

---

(١) المؤمنون :٧٨ - ٨٢
(٢) غافر : ٢٨
(٣) الحج : ٢٧
(٤) القلم : ١٠ - ١٣

لأن ذلك هو الأنسب لمعنى هذه الصفة ، فالزنيم هو الدعى أى المنسوب إلى غير أبيه ، فهو ملحق بمن ينتسب إليهم .

وقد هدى الذين نظروا فى القرآن إلى أسرار لطيفة فى هذا الباب .

قالوا : إن تقديم الإنس على الجن هو الأكثر الشائع فى المصحف وذلك لشرف الإنس حيث منهم النبيون والرسل ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلاَ جَانٌّ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لاَّ يُسْأَلُ عَنْ ذَنبِهِ إِنسٌ وَلاَ جَانٌّ ﴾ (٢) .

وقوله : ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّا ان لَّنْ تَقُولَ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللهِ كَذِبًا ﴾ (٣) . أما قوله : ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ ﴾ (٤) ، فإنما قدم فيه الجن لأن المقام مقام تسلط واجتراء والجن بذلك أحق ، فلهذا قدمهم ، وقوله : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾ (٥) ، قدم الجن على الإنس لأن المقام مقام خطاب بامتثال الأوامر فى العبادة والمخالفة من الجن أكثر .

ومن أدق ما قيل فى تفسير خصائص الأسلوب وبيان ترتيب المتعلقات ما ذكره العلوى فى قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ﴾ (٦) .

قال : لما صدر الآية بذكر الحب وكان المحبوب مختلف المراتب متفاوت الدرجات اقتضت الحكمة الإلهية تقديم الأهم فالأهم من المحبوبات ، فقدم النساء على البنين لما يظهر فيهن من قوة الشهوة ، ونزوع الطبع ، وإيثارهن على كل محبوب ، وقدم البنين على الأموال لتمكنهم فى النفوس ، واختلاط محبتهم بالأفئدة ، وهكذا القول فى سائر المحبوبات ، فالنساء أقعد فى

---

(١) الرحمن : ٧٤ (٢) الرحمن : ٣٩ (٣) الجن : ٥

(٤) الأنعام : ١٣٠ ، الرحمن : ٣٣ (٥) الذاريات : ٥٦ (٦) آل عمران : ١٤

القلوب ، والبنون أقعد فى المحبة من الأموال ، والذهب أكثر تمكنًا من الفضة، والخيل أدخل فى المحبة من الأنعام ، والمواشى أدخل الحرث .

فأما قوله تعالى . ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ (١) ، فإنما قدم الأموال ههنا لأنه فى معرض ذكر الافتتان ، ولا شك أن الافتتان بالمال أدخل من الافتتان بالأولاد لما فيه من تعجيل اللذة والوصول إلى كل مسرة والتمكن من البسطة والقوة بخلاف آية القناطير فإنه إنما قدم البنين فيها لما ذكرها فى معرض الشهوة وتمكين المحبة .

وقد تلحظ السببية فى ترتيب المتعلقات فيقدم السبب على المسبب وذلك كما فى قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا * لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴾ (٢) ، قال ابن الأثير : « قدم حياة الناس وإسقاء الأنعام على إسقاء الناس وإن كانوا أشرف محلاً لأن حياة الأرض سبب لحياة الأنعام والناس ، فلما كانت بهذه المثابة جعلت مقدمة فى الذكر ، ولما كانت الأنعام من أسباب التعيش والحياة للناس قدمها فى الذكر على الناس لأن حياة الناس بحياة أرضهم وأنعامهم ، فقدم سقى ما هو سبب نمائهم ومعاشهم على سقيهم » .

وقد تلحظ الكثرة والقلة فى تقديم بعض المتعلقات على بعض فيقدم الأكثر فالذى يليه ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ، فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ (٣) ، فقوله : فمنهم ظالم تقسيم لقوله الذين اصطفينا من عبادنا قدم الظالم لنفسه للإيذان بكثرته وأن معظم الخلق عليه ثم أتى بعده بالمقتصدين لأنهم قليل بالإضافة إلى الظالم ثم أتى بالسابقين وهم أقل من القليل أعنى من المقتصدين فقدم كما ترى الكثير ثم الذى يليه .

(١) الأنفال : ٢٨ (٢) الفرقان : ٤٨ ، ٤٩ (٣) فاطر : ٣٢

وقد يقع الترتيب على وفق تدرج أحوال النفس وما يصحب ذلك من التصاعد فى الإحساس فنرى ترتيب المعانى فى الأسلوب تتصاعد مع هذا الشعور وتترقى معه .

انظر إلى وصف القرآن أهوال يوم القيامة وشغل كل امرىء بنفسه وفراره من أهله وكيف تتابع أسلوبه مع تتابع هذه الأحوال ؟ يقول : ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ ﴾ (١) ، بدأ بالفرار من الأخ بالأبوين ، والأبوان أقرب من الأخ والمكروب يفر من أخيه قبل أن يفر من أبيه فإذا زاد الكرب فر من الأبوين وبقى مستمسكًا بالصاحبة والبنين فإذا ما تضاعف الكرب فر من الصاحبة وبقى متعلقًا بولده ، وناهيك عن حال الهول والكرب الذى يفر فيه الوالد من بناته وبنيه .

أرأيت كيف تدرج الأسلوب بأحوال إحساس النفس بالهول وكيف تنزلت الكلمات منازلها فى اللفظ والنفس على سواء ؟ .

وقد كتبنا فصلاً نافعًا إن شاء الله فى هذا الباب استنبطناه من تفسير الكشاف فى كتابنا « البلاغة القرآنية » فليراجع هناك ، والله الموفق والهادى إلى سواء السبيل .

---

(١) عبس ٠ ٣٤ - ٣٦

مراجع الكتاب

١ - أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجانى .

٢ - الكامل للمبرد .

٣ - الخصائص لابن جنى .

٤ - الموازنة للآمدى .

٥ - الطراز للعلوى .

٦ - المطول لسعد الدين التفتازانى .

٧ - الإيضاح للخطيب القزوينى .

٨ - الأُسس المعنوية للأدب لعبد الفتاح الديدى .

٩ - اللُّغة الشاعرة للعقاد .

١٠ - الكشاف وحواشيه للزمخشرى .

١١ - البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى ، لمحمد أبو موسى .

١٢ - البرهان فى علوم القرآن للزركشى .

١٣ - المفضليات وشرح ابن الأنبارى .

١٤ - النبأ العظيم للشيخ محمد عبد الله دراز .

١٥ - الوساطة لعلى بن عبد العزيز الجرجانى .

١٦ - تلخيص البيان فى مجازات القرآن للشريف الرضى .

١٧ - المجازات النبوية للشريف الرضى .

١٨ - دلائل الإعجاز لعبد القاهر .

١٩ - دراسة فى قضية الإعجاز ، محمد أبو موسى .

٢٠ - دراسة فى الشعر الجاهلى للنويهى .
٢١ - شرح الحماسة للمرزوقى .
٢٢ - شرح ابن السبكى .
٢٣ - شرح ابن يعقوب المغربى .
٢٤ - شرح الأعلم الشنتمرى لشواهد سيبويه .
٢٥ - كتاب سيبويه .
٢٦ - تعليقات السيرافى على الكتاب .
٢٧ - لسان العرب .
٢٨ - قراءة فى الأدب القديم . د . محمد أبو موسى .
٢٩ - قضايا النقد والبلاغة للعشماوى .
٣٠ - نظرية المعنى لمصطفى ناصف .
٣١ - فن القول لأمين الخولي .
٣٢ - مناهج تجديد لأمين الخولى .
٣٣ - من أسرار التعبير القرآنى . د . محمد أبو موسى .
٣٤ - تحقيقات فى ديوان ابن الدمينة للنفاخ .
٣٥ - إعجاز القرآن للباقلانى .
٣٦ - إعجاز القرآن للرمانى .
٣٧ - إعجاز القرآن للرافعى .
٣٨ - إعجاز القرآن للخطابى .
٣٩ - المغنى لابن هشام .

* * *

محتويات الكتاب

الفصل الرابع : أحوال المسند
(٢٧٢ - ٣١٦)

الفصل الخامس : أحوال متعلقات الفعل
(٣١٧ - ٣٧٢)

رقم الإيداع : ٧٩٩٤ / ١٩٩٦
الترقيم الدولى I.S.B.N. 977 - 19 - 1191 - 0

Thanks to
assayyad@maktoob.com

To: www.al-mostafa.com